



مركز الدراسات والمعلومات القانونية

لحقوق الإنسان

الفعل الثقافي في سبيل الحرية



ترجمة : إبراهيم الكرداوي

تأليف: باولو فرييري

الفعل الثقافي في سبيل الحرية

ترجمة : إبراهيم الكرداوي

تأليف: باولو فرييري

الكتاب : الفاعل الثقافى فى سبيل الحرية
بألف : باولو فريرى

ترجمته للإنجليزية : لوريتا سلوفر
ترجمه للعربية : إبراهيم الكرداوى

الناشر : مركز الدراسات والمعلومات القانونية
لحقوق الإنسان

لوحة الغلاف : للفنان جمال السجيني

تصميم الغلاف : نديم



تجهيزات الطباعة :

التنفيذ الإلكتروني : محمد رمضان

الطبعة الأولى : ١٩٩٥

جميع الحقوق محفوظة للناشر

٧ ش الحجاز - روكسى - مصر الجديدة . القاهرة . جمهورية مصر العربية .

تليفون : ٤٥٢.٩٧٧ فاكس : ٢٥٩٦٦٢٢ / EMAIL : LRRC@FRCU.Eun.Eg

المحتويات

تصدير

بقلم، خروا دافيجا كوتينهو

مدخل

الجزء الأول

عملية محو الأمية للكبار كفعل ثقافي في سبيل الحرية:
أ- تتضمن كل ممارسة تعليمية مفهوماً عن الإنسان
والعالم.
ب- عملية محو الأمية كفعل للمعرفة.

الجزء الثاني

الفعل الثقافي، والتوعية:

أ- الوجود «في» و«مع» العالم
ب- مستويات الوعي والشرط التاريخي
ج- الفعل الثقافي والثورة الثقافية

ملحق

المصادر

مقدمة

■ لاهوت التحرير

منذ عشرين عاماً كان الكتاب الأبرز حول الدين والتغيير الاجتماعى فى العالم الناطق باللغة الإنجليزية كتاب هارفى كوكس " المدينة العلمانية " والذى طالب اللاهوتيين بتقبل حتمية المسار العلمانى! ودعا رجال اللاهوت إلى المشاركة فى الحركات العلمانية للتغيير الاجتماعى فى أمريكا اللاتينية.

ولكن ما الذى يجعل هذا الموضوع هاماً لهذه الدرجة؟ نستطيع أن نشير فى ذلك إلى ما يشهده العالم بأسره من انبعاث للاهتمام بالدين وتسييس الجماعات الدينية، وفى معرض تقديم لاهوت التحرير وباولو فريرى بالذات . من المهم الرجوع بشكل أولى إلى الثورة الفرنسية التى تضمن برنامجها النضالى فى سبيل معاداة النزعة الإكليروسية والتى لم تشمل فقط مهاجمة الصلاحيات التى تمتعت بها الكنيسة فى ظل النظام القديم، بل تناولت أسس رسالتها الدينية والتعليمية فى أوروبا اللاتينية، وقد مهدت الثورة الفرنسية لظهور ما يسمى الآن فى أوروبا وأمريكا اللاتينية بالأحزاب الديمقراطية المسيحية! وهى أحزاب

تشير برامجها إلى موقف ثالث بين الاشتراكية والفردية الرأسمالية الكاملة؛ والتي ساهمت أيضاً في ماسمى تحديث الكنيسة حيث أعلن رسمياً التزام الكنيسة بحقوق الإنسان والمسكونية الدينية والعدالة الاجتماعية المحلية والدولية.

■ ظهور راديكالية لاهوت التحرير

لم يتم انتقال الديمقراطية المسيحية إلى اليسار في إطار الانتخابات فقط، فقد بدأت تحولات عقيدية وموقفية هامة نحو الديمقراطية في أوساط الكنيسة في أمريكا اللاتينية وتم ذلك سنة ١٩٦٦ بإعلان «كاميلو توريس» وانخراطه في حرب العصابات وتوريس هذا قسيس في الجامعة الوطنية في بوغوتا وينتسب إلى عائلة من أقدم العائلات في كولومبيا، وقد لاقى حتفه في مواجهة مع العسكريين وقد حدد الإعلان الموقع الثوري بأنه تعزيز للمشاركة الشعبية في القرارات الاجتماعية وانتقد بوجه خاص النظام الدولي «للتبعية» الذي أصبح أوطاننا - وفقاً له - غير مملوكة غالباً، لما فيها من خيارات، وغير قيّمة على قراراتها الاقتصادية.

وتلى ذلك ظهور كتاب غوستا فوغو تيريز سنة ١٩٧١ والذي كان أول من أطلق تسمية حركة لاهوت التحرير، كما ظهرت مؤلفات ج.ب.فيتز «اللاهوت السياسي» وكذا مؤلفات يورغن مولتمان التي تقول بعدم فصل اللاهوت عن التطبيق الانتقادي والحكم على الحركات السياسية والاجتماعية المعاصرة وعدم فصله عن مختلف الجهود لإقامة حوار مسيحي - ماركسي يتضمن استخدام أساليب ماركسية في التحليل من أجل الوصول إلى نتائج لاهوتية، وهكذا

أصبح لاهوت التحرير فى أمريكا اللاتينية يسعى لتطبيق الدعوة المسيحية على احتياجات الفقراء من خلال أساليب جديدة للتحليل اللاهوتى والاجتماعى.

ماهى هذه الأساليب ؟

أصحاب لاهوت التحرير وعلى رأسهم فرايري يتحدثون عن تأويلية جديدة للكتاب المقدس تستند فى التطبيق العملى إلى جدل بين التجربة الحياتية للفقراء وبين كلمة «الله» فى الكتاب المقدس.

وهم ينتقدون النظام اللاهوتى الذى يقول بوجود مستويين ، الطبيعى وما فوق الطبيعى، معتبرين أن الناس يعيشون والله موجود فى عالم لايفترق فيه هذان الحقلان، بل يتوحدان. ومن ناحية ثالثة يطلبون من اللاهوت الاعتماد على أدوات التحليل الاجتماعى لكى يُدرك العالم الذى يعيش فيه الإنسان - حيث كتبت الأعمال البارزة حول لاهوت التحرير والتي مالت لأن تكون ماركسية أو خاضعة لتأثير الماركسية، حيث تبنا مفاهيم التبعية وألقوا عليها التبعة عن أفات أمريكا اللاتينية بسبب هيمنة المركز على الأطراف ورفضوا النموذج التنموى لصالح نموذج شدد على التحرر من البنى المستبدة وفى بعض كتاباتهم لا يتحقق التحرر إلا عبر الثورة ضد العنف المؤسساتى فى النظام الرأسمالى.

والمبدأ الرابع الذى يتكرر فى أعمال لاهوت التحرير بشكل خاص عند لويس سيفغوندى هو التأكيد على الطابع الأيدلوجى لمعظم علم اللاهوت، وعلم الاجتماع «مفهوم الإنماء صار مفضوحاً لأنه مُضلل».

والفكرة الخامسة فى لاهوت التحرير ذات طابع تعليمى وسيكولوجى وهى الحاجة إلى التوعية للفقراء والمضطهدين - وهذا المفهوم ظهر مبكراً عند باولو فريرى الذى شجع الفقراء على الخوض فى تحليل نقدى لمدى تأثير البنى المستبدة على حياتهم، وكيف أن العمل الجماعى يستطيع تغيير هذه البنى.

وهكذا تعززت دعوة لاهوتى التحرير إلى ضرورة إقامة تحالف استراتيجى مع اليسار من أجل تحقيق التغيير الاجتماعى - الصيغة اللامركزية لمجتمعات القاعدة وخصوصاً عند وصفها بأنها «كنيسة الشعب» وحاول بعض اللاهوتيين تعريف الفقراء بتمثالهم مع البروليتاريا الماركسية، والحقيقة بتمثالها مع الصراع الطبقي، وعاد ليوناردو يوف سنة ١٩٨٧ من الاتحاد السوفيتى السابق ليعلن أنه بالرغم من قمع الدين وكتبته هناك فالاتحاد السوفيتى يقدم الإمكانية الموضوعية للعيش فى روحية الأناجيل والتقيد بالوصايا المثالية أكثر مما تساعد على ذلك الإثارة والنزعة التجارية فى الغرب الرأسمالى وأضاف أن الماركسية قد تكون قابلة للإصلاح على عكس الرأسمالية فهى غير قابلة للإصلاح !

هذه المقدمة قد تكون ضرورية ليقدم مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان باعتزاز شديد هذا العمل الهام، لباولو فريرى ، البيداجوجى «*» اللامع من أجل تعميق الفهم لعالمه الخاص عن فقراء العالم الثالث من خلال آرائه المبدعة عن تعليم الكبار كعملية ثقافية من أجل التحرر...تحرر شعوب العالم الثالث التى تمثل نصيب الكائنات التابعة المتشيئة ، تلك الكائنات التى ماتزال لاتعيش لذواتها ولكن للآخرين.

وحدة الأبحاث بالمركز

(*) البيداجوجيا: هى علم أصول التدريس التربوى.

الهؤلف

باولو فرييرى

حاصل على الزمالة من مركز دراسة التطور والتغير الاجتماعى كما أنه أستاذ زائر فى مركز دراسات التعليم والتنمية فى هارفارد ويشغل الآن وظيفة مستشار خاص لمكتب التعليم التابع لمجلس الكنائس العالمى فى جينيف . كما عمل فى شيلي مستشاراً فى معهد اليونسكو للبحوث والتدريب فى الإصلاح الزراعي، وكذلك كأستاذ فى جامعة شيلي . وفيما سبق ذلك، فى البرازيل، عمل سكرتيراً للتعليم وكان المنسق العام فى الخطة الوطنية لمحو أمية الكبار ونشر كتابه الأول هذا «الفعل الثقافى من أجل الحرية» فى البرازيل فى ١٩٦٧، ثم آخر كتبه «علم أصول التدريس للمضطهدين» والذي ظهر فى الإنجليزية مترجماً عام ١٩٧٠ م.

تصدير

ها هنا صوت من العالم الثالث، ذلك العالم الذى يتم الحديث عنه كثيراً، أما هو فنادرًا مايتكلم، بل وأكثر من ذلك، فهذا الصوت لايتحدث إلى العالم الثالث وحده ولا إلى القوى الكائنة فى «البلدان الام». إن هذا الصوت لايعتبر نفسه مثلاً لأحد، ولا هو التماس، كما أنه ليس احتجاجاً. ولقد وصل صده اليوم بعد أن انتشر منذ سنين مضت فى أميركا اللاتينية ، إلى قطاعات تنتمى للعالم الأول ، تلك التى تشعر لسبب أو لآخر بالارتباط - مع العالم الثالث .

ولقد حدثت ردود أفعال مختلفة حين كتب فرانز فانون «المعذبون فى الأرض» . فعندما ظهر هذا الكتاب فى أوائل الستينيات، قال عنه جان بول سارتر منبهاً: إنه لايتحدث إلينا، ففى مؤلف فانون يجد العالم الثالث نفسه، ويتحدث إلى نفسه غير مهتم بسادة العالم، ومع ذلك يجب على الأوروبيين، سادة العالم، أن يعبأوا بما قاله الرجل، إذا كانوا يعبأون ببقائهم هم أنفسهم.

أما فى صوت باولو فريرى: يظل العالم الثالث مترفعاً عن التوجه إلى إدارة العالم الأول ، حيث لامحل - كما يرى هو ومن يماثلونه - لحوار بين الأعداء. إلا أن باولو فريرى يدعو القطاعات الصامتة حتى الآن فى عالم الوفرة ، أو القطاعات التى تعد، على الأقل، أكثر يقظة فى المجتمعات المتخمة ترويضاً

واستهلاكاً، يدعوهم إلى أن يعيدوا من جديد اكتشاف عالمهم الذى يعيشون فيه وإلى أن يقوموا بمهماتهم التى يحيون من أجلها فى هذا العالم، فى حوار مع منبؤيه وأما أن دعوته هذه لم تجد صمماً فى الأذان، فهذا ما يتضح من تلك الاستجابة الحماسية من الطلاب ومن الأقليات الأخرى لزيارته القصيرة للولايات المتحدة فى عام ١٩٦٩، وكذلك من مركز دراسات التنمية والتغير الاجتماعى الذى قام بالتعاون مع عدد آخر بتسهيل زيارة باولو فريرى، وقد حذّتهم جميعهم القناعة بأن مواجهة باولو فريرى للواقع الأمريكى، وكذا مواجهة مناضلى الحركات التى مازالت غضة الجذور لفكره ولشخصيته لا يمكن لهما أن يمرا دونما أثار صحية، ولم يكن الصواب لجافى هذه القناعة.

وبما أن فكر باولو فريرى أساساً هو فكر مبنى على موقف وضعى، وكل محاولة تجرى لأدلجة هذا الفكر تؤدى إلى تعميم مجرد على أرضية الكفاءة المشهورة لطريقته فى محو الأمية، سوف تشوّهه وتحرفه على الفور، إذا كان الموقف الذى ولد أسلوبه أو طريقته هذه - كما عانى باولو فريرى نفسه الكثير فى سبيل شرح ذلك فى المدخل - هو ظهور الجماهير على الساحة السياسية الوطنية فى البلدان وفى أمريكا اللاتينية بدقة أكبر، وفى سياق أشمل، كان الموقف هو اندفاع العالم الثالث إلى مسرح التاريخ المعاصر. ويحمل هذا الموقف أو الوضع، فى أحشائه أكثر الإمكانات إثارة، وأكثرها كآبة كذلك، حيث أفسح تحرر العالم الثالث من الاستعمار، الطريق أمام إما تحرر حقيقى لكل الجنس البشرى، وإما أمام ترويضه بأشكال أكثر كفاءة. ومن أجل ذلك كان هذا الوضع الداعى إلى إعادة تقويم مقصد وأساليب التعليم.

ونستطيع أن نقول لماذا كانت هذه المناظرة كلها حول «التنمية». ومن الواضح أنها أكثر من أن تكون مجرد مناظرة أيديولوجية أخرى، وأنها أبعد من

ان تكون صراعاً بين مصالح اقتصادية أو سياسية متعارضة - لقد قام الخلاف بين تصورين مختلفين عن الإنسان، أو بدقة أكثر بين تصوير قائم بالفعل يحاول متبنوه فرضه كروشتة جاهزة على الآخرين، وبين تصور جديد يصارع في سبيل البقاء. بتلك الطريقة يجد فكر باولو فريرى تواصله مع مايوصف بـ «صنع الثقافة المضادة»، ومع البحث عن تعريف وطريقة التعليم الجذرى. وتؤدى بنا المناظرة إلى منابع إنسانيتنا، ذلك ما حدا بباولو فريرى إلى ان يضع مداخلة عن أسلوبه فى صنع الأبجدية مستطرداً فى افتراضاته الأولية الفلسفية فى علم أصول التدريس.

وما يشكل المبدأ الرئيسى فى هذه الفلسفة هو نداء الإنسان لكى يصبح أكبر مما هو عليه فى أى وقت أو مكان هو فيهما. وهكذا لا يوجد هناك أناس متطورون إلا بالمعنى البيولوجى. إن الجوهر البشرى أن يصبح فى عملية من التغير المستمرة ، وفى كلمات أخر، فإن السمة المميزة للنوع البشرى هى قدرته الظاهرة والمتكررة على الارتقاء أو السمو، بما هو محض معطى ومحدد بشكل خالص.

إن مهمة الإنسان تتحقق بنفسها فى تطبيقه العملى، الذى يغير ويجسد العالم، ثم يعود بدوره، كفعل وكلفة ، لكى «يهيمن» على الإنسان، يراد بهذا القول بأن التطبيق يتحكم فيه، ويحدد أفق مقاصده التى سيعمل من خلالها فعله الآخر. ويميل التعليم - ككل عمليات التأهيل الاجتماعى الأخرى - إلى تعزيز هذه الهيمنة، ولأن التعليم يحمل كسمة من سماته الملازمة له هذا التضارب، أعنى تحديداً، قدرته على إظهار ما هو مميز للإنسان فى حدوده الدنيا وكذلك برمجته وتحديده، من هنا يقوم باولو فريرى بعرض أطروحتة الأساسية: ليس هناك تعليماً محايداً، فإما تعليم للترويض وإما تعليم للحرية.

فالتعليم على الرغم من كونه عادة ينظر إليه كعملية تكيف فإنه يمكن أن يكون وبنفس القدر أداة لعدم التكيف، وهكذا كان الاختيار المبدئي مطروحاً أمام المعلم.

ويمكن للتعليم أن يكون غير مكيف لأن الإنسان الكائن المتكيف أساساً، هو أيضاً كائن قادر أساساً على معرفة هذا الذى يكيفه، قادر على أن يورث فعله وسلوكه، وعلى وعى مدركاته. إن التساؤلية هى المفتاح لإدراك الوعى، ومن ثم لاستعادة الواقع المختلف أو الغامض لأن إشكالية التساؤلية تعنى كلاً من طرح الأسئلة والدعوة إلى طرح أسئلة، ولهذا فهى تعتبر موقف تحد، وفى نفس الوقت تعتبر البدء لفعل حقيقى للمعرفة، والبداية لتدمير «الهيمنة» أى تدمير الممارسة المستقبلية ضد الإنسان.

ولا تصل التساؤلية بسهولة إلى الجماهير الساكنة وسلبية التلقى، وسيان كان مكانها - فى «ريف» العالم أو فى فصوله الدراسية، أو أمام إذاعاته المرئية (التليفزيون) فى «المدن». ولذا كان على المدرس الثورى أن يقوم بالدور الأساسى، ذلك المدرس التى تعد مهمته أن يتحدى كلاً من الطلاب والواقع الذى يدرسونه. إن نظرية التساؤلية أو «سياقها النظرى» هو الحوار، أى امتحان وتخصيص الواقع الموجود بين الممثلين الواعين المشتركين فى علاقة ذات لذات

وعلى كل حال، فقد يتفسخ هذا السياق النظرى إلى الأيديولوجيا، التى تتعارض مع الحوار.. فالأيديولوجيا عقيدة أو نظرية محفوظة إدارياً ويتم تناولها بشكل إدارى. ولذا كانت هناك الحاجة الدائمة إلى حوار يفكك من تلك التركيبات البيروقراطية ومن أجل منع الحصانة عن المصالح المترسخة .

ولا يدهشنا أن يحقق أسلوب باولو فريرى تلك النتائج غير المألوفة بين الفلاحين الأميين فى أميركا اللاتينية، وقد مس الأوتار الحساسة بين الجماعات المتمردة أو الهامشية فى العالم الصناعى. ولا يصعب علينا أن نفهم السبب فيما سيلقاه هذا الأسلوب والمؤسس على فلسفة كهذه من حذر، إن لم يكن الإنذار، على يد القابضين على السلطة الأكاديمية والسياسية، فالحقيقة هى أنه توجد فى قلب فكر باولو فريرى تلك الخبرة والإدراك الحى لما أسماه، «ثقافة السكوت» ويستقر فى لب مشروعه القرار بتدميرها. إن «ثقافة السكوت» هذه - وهى مازالت قيد البحث الدقيق والتحليل التركيبى - تحمل علامة تميزها وهى صفتها الإرشادية، وهى، الإملاء. والإبلاغ الرسمى، والمعلومة، باختصار واقع ما قبل التعامل معه واستيعابه.

ولقد استمر العالم الثالث يعيش كثيراً على تحديدات الواقع التى بادر باستخراجها لا من الواقع كما هو فحسب، ولكن من واقعه التاريخى نفسه، مثلها كمثلك الطعام الذى لم يمتنع بعد والذى يمثل نصيب الكائنات التابعة المتشيئة، تلك الكائنات التى، أو لما تزال، لاتعيش لذواتها، ولكن للآخرين، وكما أن تاريخ العالم الثالث قد صنع من أجله، كذلك قام آخرون بتحديد الغاية من هذا التاريخ. وفى الواقع، يكفى أن يوصف العالم الثالث بأنه العالم «المتشيع» بلا منازع : فهو العالم الذى تم «اكتشافه» وتم غزوه، وتم إخضاعه، وكذلك حكمه، ثم تعليمه، وفى النهاية تغييره و «يساعده» الآخرون. ويقوم الغرض من هذا الفعل وذلك الاهتمام المنظمين هو تهدئة العالم الثالث. ولقد ظلت تلك التهدئة تحت إحسان حكم العالم الأول، ولاتزال، هى النغمة السائدة منذ عهد قريب، ولا تضطلع بأداء هذه المهمة الجديدة جيوش وخدمات مدنية فقط، بل وتضطلع بها الكنائس والجامعات.

إن تحدى باولو فريرى - وصوته وهو أحد أصوات يتزايد عددها - يقف من أجل الذين يضطهدهم العالم الأول فى العالم الثالث ، وكذلك من أجل إعادة اكتشاف ذلك التاريخ وسمته اللا إنسانية أساسا، وكذلك لضم السواعد فى سبيل بناء تاريخ إنسانى حقيقى وعالمى.

ولاتلوح ضرورة للتشديد على الطبيعة الطوباوية لهذه المهمة ولعلم أصول التدريس ، إلا بمعنى أنهما لا يمكن تحقيقهما ولكن فى معنى أنهما يتحدان فى منظور فريد إتهاماً للواقع اللاإنسانى. وتبشيراً بواقع ممكن وأكثر إنسانية، ومن هنا كانا يتطلعان أساساً للمستقبل. ولكن يجب أن نضيف هنا، أنهما طوباويان كذلك فى معنى أن قوى النظام القائم والمنظمة ضدهما كلها فى منتهى القوة ولايمكن ألا توضع فى الحسبان استخفافاً بها.

وتندفع الأمم الآن إلى قلب التاريخ حاملة، لا فى اقتصادياتها ونظمها السياسية فحسب، ولكن كذلك فى عقليات حكامها الحاليين، علامات لقرون من الجهود المبذولة لتهدئتها - وتنتج وسائل الإتصال الجماهيرى ومدارس المجتمعات الموجهة طوفانا لا يهدأ من الاتصال والتوجيه، مما لايمكن مقاومة سوى القليل منه. فالشمال والغرب مصران على ادعاء الأحقية فى تحديد حقيقة الشرق والجنوب، وماهو مزعوم بالتخلف إن هو فى جذوره العميقة إلا حالة من الإذلال للروح: فهى بشكل موضوعى، موقف محدد تماماً من قبل ثقافة متحاملة، وهى بشكل ذاتى، تكييف لعقلية تتقبل داخليا فى خنوع إرشادات هذه الثقافة المتحاملة.

وعلى كل حال، فلقد بدأت تظهر علامات تدل على أن العالم «المتشيع» يتحرك، كما ينتشر الشعور بحقيقة أن العالم الأول قد لايتواجد فى تعريفاته

الخاصة به عن نفسه، ولكن فى حيوات وإدراك ضحاياه. ولم تكن لتتوه عنا امثلة الصين وكوبا وتنزانيا، كما لن تمر المعاناة والشجاعة المنقطعتا النظير لفييتنيام دونما ملاحظة. فلقد أصبح هنالك أناس يتحدثون فى لغة جديدة، معينين بذلك تحديد الواقع الذى يعيشونه، فإليهم، أينما كانوا يتوجه صوت باولو فريرى.

خووا دافيجا كوتينهو..

مدخل

أرى من المهم - من أجلى ومن أجل القارئ - أن نحاول منذ البداية: أن نوضح بعض النقاط الأساسية للفهم العام لآرائى عن التعليم كعملية ثقافية فى سبيل الحرية.

وتنبع هذه الأهمية من أن أول الأهداف الرئيسية لهذا المؤلف، الذى نناقش فيه عملية محو أمية الكبار . هو أن يتجلى اختيارنا المطروح من أجل الإنسان ، وأن التعليم ليس إلا فعلاً ثقافياً من أجل الحرية ولذلك فهو فعل للمعرفة لا للاستظهار ولا يمكن أيداً أن تستطيع نظرية ميكانيكية أن تحسب الحساب لهذا الفعل فى كليته المعقدة، لأن نظرية كهذه لن تعى التعليم عموماً. ومحو أمية الكبار خصوصاً: كفعل للمعرفة بل وبدلاً من ذلك، سنختزل ممارسة التعليم إلى عملية معقدة من الأساليب يحدوها الظن الساذج بأنهما متساويان ، وبذا تصبح عملية التعليم عملية بيروقراطية عديمة الجدوى.

إلا أن هذا الزعم، مع ذلك، ليس بلا مبررات، وسنوضح فيما سيكون الفارق الجذرى فيما بين المعرفة وبين الاستظهار والأسباب التى حُدَّتْ بنا كى نضفى تلك الأهمية على عملية محو أمية الكبار.

ولكننا سنقدم هنا، أولاً، بعض الكلمات حول الشروط التاريخية - الاجتماعية لهذا الفكر، وكذلك شرحاً لضرورة رؤية هذه الشروط رؤية نقدية.

ومن وجهة نظر لاثنائية ، فالفكر - واللغة - يشكلان كلية واحدة ترجع دائماً للفاعل المفكر . إن كلية الفكر - اللغة تتولد في العلاقة الجدلية بين هذا الفاعل وبين واقعه الثقافي والتاريخي الملموس . وفي حالة العمليات الثقافية المغتربة المميزة للمجتمعات التابعة أو المتشيئة ، فكلية الفكر - اللغة هي ذاتها مغتربة ، ومن هنا أتى واقع أن هذه المجتمعات لا تظهر فكراً أصيلاً خاصاً بها أثناء فترات التغريب الحاد . إن الواقع كما يتم التفكير فيه لا يتطابق مع الواقع المعاش موضوعياً ، ولكنه ينطبق بدرجة ما على الواقع الذي يتخيل الإنسان المغترب أنه فيه . وهذا الفكر لا يعد أداة مؤثرة سواء في الواقع الموضوعي ، أو في الواقع التخيل والمشار إليه . ويضل الفكر السليم عندما ينفصل عن الفعل المتضمن فيه بداهة ، في متاهة الكلمات الخاوية والزائفة . والإنسان المغترب كإنسان يحضه الحنين : لا يُسلم نفسه حقيقة لعالمه إطلاقاً على الرغم من انعدام قدرته على مقاومة إغراء أسلوب العيش في المجتمع الموجه . ولذا كانت إحدى الرغبات النابعة من غربته أن يبدو كما لو كان يحيا ذاته أكثر من كونه يحياها بالفعل . فيصبح تفكيره وطريقته في التعبير عن العالم من حوله بشكل عام تجسيد لفكر وتعبير المجتمع الموجه^(١) تمنعه ثقافته المغتربة من أن يفهم أن

(١) تعاني تلك المجتمعات القيادية عادة وبشكل طبيعي من المرض الكامل، فهي مقتنعة بأن أفكارها معصومة ، ولهذا السبب فهي تجد من العادى لها أن تكون الجديرة بأن تقتفى المجتمعات التابعة أثرها . ويقولنا هذا ، إنما نضع فحسب خطأ تحت حقيقة جلية . وهي أن اغتراب المجتمعات التابعة في علاقتها مع المجتمعات المتبوعة (وهي التي تحوى ضمناً ما يسميه جورديروراموس بالاقتدائية) إنما يتوافق مع سلوكيات السيادة من المجتمعات الأخيرة وفي حالة أخرى ، على كل حال ، يجب على المرء أن يحجم عن إطلاق الحكم على علاقته ، إذ يوجد ضمن من أمسك الاغتراب بتلابيبهم من يفكرون بأسلوب غير مغترب وكذلك مواطنون في المجتمعات المتبوعة لا يتصرفون بمعنى السيادة . . وفي كلتا الحالتين ، ولأسباب تختلف فهم ينقطعون بأسبابهم عن أسباب بياناتهم الخاصة .

منه وتجسيده للعالم لا يمكن لهما أن يلقياً قبولاً فيما يتعدى حدوده ما لم يكن هو مخلصاً لعالمه الخاص وحينئذ سيكتسب فكره وتعبيره أهمية تتعدى عالمه هذا على نفس القدر من حسه ومعرفته بشكل تأملى بعالمه الخاص كوسيلة لامتلاك الخبرة به فى ممارسته للتغيير الجمعى .

إن وعياً كهذا من المرء بنفسه بالعالم ، ليس نتيجة على كل حال، لاختياره الخاص بشكل محض، إلا أنه نتيجة لعملية تاريخية ترتضى فيها المجتمعات المتشiente - وبعضها يسرع فى هذه العملية أكثر من بعضها الآخر تبعاً للتغيرات التى يمر بها فى بيئته - ترتضى ذل العار مفترضة كونها تابعة. وتعتبر تلك اللحظات التى تميز مراحل التحول فى هذه المجتمعات إشكالية وخلافة، حيث يتم اختيارها بظهور الجماهير وحضورها (فى مختلف درجات الكثافة) فى العملية التاريخية على مستوى درجاتها متنوعة الشدة (٢).

(٢) وتتم عمليات التحول هذه بطريقتها الخاصة فى المجتمعات الحضرية والتى توحى بمظهر استقرار لا تطرف له جارحة. كما نرى فيها كذلك انبثاق أكبر القطاعات الشعبية معاناة من النبذ والتى كانت فيما سبق لاتتير المشاكل لحظ أصابها من وفرة مجتمعاتهم. وبظهورها قامت تلك الجماعات بالإعلان عن وجودها وظهورها عبر تركيبات قوية، سواء بتنظيم أنفسها لإعطاء الدلالة العينية على حضورها الذى لامناص منه فى العملية التاريخية، أو عبر أكثر أشكال الضغط السياسى عدوانية . وشاركت الجماعات الطلابية التى طال تركيزها على المطالب الأكاديمية المحضة، بشكل تدريجى مساهمة فى قلاقل الجماعات المضطهدة. كما أصابت العدوى كذلك أكثر المثقفين أنفسهم عدوانية. وهكذا نحد أن كامل نظام المجتمعات الحضرية الكبرى بدأ يندرج ضمن معطيات المسألة متصدرة البحث.

ويجب على المرء حقيقة أن يضع فى حسبان، عندما يتحدث عن عملية التغيير الاجتماعى داخل هذه البلدان، إمكانياتها الكبيرة الراجعة إلى تكنولوجيتها المتطورة جداً، على أن تمتص المعارضة. وقد وجه ماركيز مراراً وتكراراً انتباهنا إلى حقيقة أن هذه القوة التكنولوجية قادرة على تحويل العديد من حركات الاحتجاج هذه إلى مجرد مظاهر من الفولكلور وعلى كل حال. ليست هذه النقطة جزءاً من موضوعنا ولا يمكن لنا أن نعالجها بشكل كافٍ فى حاشية بسيطة كهذه.

و يخلق ذلك التواجد الشعبى بشكل طبيعى أسلوبا جديدا للحياة فى المجتمع. فهو يبدأ بكشف التناقضات الداخلية والخارجية، والتي لم تكن واضحة من قبل للجماهير وللمزعمين بالمتقنين. وبهذه الطريقة تبدأ محاكمة الثقافة المغتربة ويبدأ مثقفون محددون فى تغيير نظرتهم السابقة إلى المجتمع، مكتشفين فعلاً بنية المجتمع للمرة الأولى.. ويصبح التغريب المعروف كينونة جوهرية للجماهير الشعبية، يصبح الآن معروفاً بشكل موضوعى عنه، أنه نتيجة للتغريب ذاته، والذي ظهر كوجه لوضع الهيمنة وهكذا، كلما اتضحت معالم الثقافة المغتربة، كلما افتضح الواقع القمعى الذى يولدها.^(٣) وهنا يظهر نموذج ذو وجهين فعلى وجه منهما نحد أن المجتمع المغترب ثقافياً يعتمد ككل على المجتمع المضطهد له، كما يخدم كذلك مصالحه الثقافية والاقتصادية. وعلى الوجه الآخر، فى داخل المجتمع المغترب ذاته، يتم فرض نظام من الاضطهاد على الجماهير من نخب السلطة التى تنتهج فى حالات معينة أمثلة من النخبة الخارجية، وفى حالات أخرى نحدوها وقد تحولت نتيجة لعملية تنقلات إلى جماعات سلطة محلية.

ويوجد فى حالة أخرى بُعد أساسى لهذه المجتمعات نتج عن مرحلتها الاستعمارية فثقافتها قد تأسست وظلت «كثقافة السكوت»^(٤) وهنا نحد ثانية ذلك النمط المزدوج، خارجياً، المجتمع مغترب ككل، كمجرد موضوع للمجتمع الموجّه: لا يُنصت إليه الأخير، وعلى العكس يفرض هذا الأخير كلمته فارضاً السكوت عليه. وفى غضون ذلك، داخل المجتمع المغترب ذاتياً، تخضع الجماهير لنفس نوع الإسكات من نخب السلطة.

(٣) أنظر فى «ثقافة السكوت» كتابى «الحرية الثقافية فى أمريكا اللاتينية».

(٤) ويؤكد هذا القول أى تحليل حتى لو كان تحليلاً خاطئاً للسياسة فى أمريكا اللاتينية، ومع ذلك لا ينبغي النظر إلى الانقلابات الناجحة على أنها مظهر لانعدام قدرة شعوب أمريكا اللاتينية على تولى مصائرها. بل على العكس. والانقلابات، والعنف الذى يحاول بعض قادتها الحفاظ به على وجودهم فى السلطة إنما هو رد فعل عن الأقليات الحاكمة التى تسيطر عليها الحاضريات ضد ضغوط شعب يحاول أن يصبح شعباً.

وتتخطى الجماهير الشعبية متجاوزة مرحلة انبهارها بانبعاثها الخاص، ومن مطلب إلى مطلب تعلنه بأعمالها حتى تدنو من مرحلة التنظيم الكافي لتمكينها من حسر سكوتها الخانع، حينئذ تحاول نخب السلطة بالعنف أن تكبح جماح العملية. وإذا ما كانت تلك النُخب قليلة الحيلة على إعادة الجماهير إلى صمتها السالف، يقوم المجتمع الموجه «مدعواً»، كان أم غير مدعو ليضطلع بهذه المهمة.

إن القمع المستخدم لإعادة الجماهير إلى صمتها يأتي مسبوقاً ومصحوباً بجهد أسطوري لإلباس ملابس الشيطان لكل لغة وفكر يستخدم كلمات من قبيل: الاغتراب، السيادة، الاضطهاد، التحرر، الإنسانية، والاستقلال.

ولمواجهة مثل هذا التحرك وسط السكان اليقظين فعلاً ولكن البسطاء، فمن الضروري أن يوجد عمل توضيحي يفسر وتناضل فعلاً من أجله تلك الكلمات: تجسيد المقولات السياسية والتاريخية والاجتماعية والموضوعية التي لا تسمح سميتها الدرامية في العالم الثالث لأحد بأن يقف موقف الحياد.

وفي كل مرة في البرازيل عندما يتم فضح «ثقافة السكوت» وما هي عليه، كنت أبدأ كإنسان من العالم الثالث، في تمحيص نظرية تعليمية، لاطريقة ميكانيكية، لحوامية الكبار نشأت أصلاً في رحم ثقافة السكوت نفسها - نظرية يمكنها أن تصبح في الممارسة صوتاً للثقافة، بل إحدى أدوات ذلك الصوت الذي مازال متلعثماً.

والتفكير الذي تطور هنا ليس، طبعاً، حراً من تأثير الفكر الآخر عليه، بل ومستحيل أن يكون حراً. إننا لاننبذ أبداً المساهمات الإيجابية من أناس العالم الثالث أو المجتمعات الموجهة، إلا أننا قد تعلمنا في تواجدها مع عالمنا الخاص أن أية أفكار تأتي من جزء آخر من العالم لا يمكن غرسها هكذا بكل بساطة بل لابد لها أولاً من أن تخضع لما يطلق عليه الأستاذ جوريرو راموس في كتابه

«الاختزال الاجتماعي» عملية الاختزال الاجتماعي ، ولسوء الحظ فما زال الاتجاه العلمي الصارم غير منتشر في العالم الثالث. ولكونه عالم سكوت، فما زال غير قادر - لا لانعدام قدرة معرفية ، إذ لايرد شيئاً من هذا القبيل - على اتخاذ وضعية المرء الذي «يملك صوتاً» ، والذي يعتبر موضوعاً لاختياراته هو نفسه الذي يخطط في حرية لمصيره الخاص. ومع ذلك فسرعان ما أصبح العالم الثالث المنتقص واعياً بمأزقه. حيث بدأ يفهم أن الحاجة الملحة جماهيرياً للتنمية لايمكن تحقيقها تحت استمرار شروط الصمت أو الصوت المتوهم. فكل مايمكن تحقيقه تحت تلك الشروط لن يكون سوى مجرد عملية تحديث .

وهكذا، فالفكرة الأساسية للعالم الثالث - المهمة الصعبة ضمناً ولكن غير المستحيلة على شعوبه - إنما هي الانتصار في انتزاع حقوقه في الصوت، حقوقه في إعلاء كلمته، وعندئذ فقط يمكن لكلمة هؤلاء الذين يسكتونها، أو يعطونها مجرد الوهم بالنطق بها، أن تصبح كلمة سليمة. إن العالم الثالث باستحوازه فقط على حقه في أن يقول كلمته ، وعلى حقه في أن يعبر هو عن نفسه، في أن يتولى توجيه مصيره الخاص، بنفسه، حينئذ سيقوم العالم الثالث بخلق الظروف غير الموجودة حالياً كي يدخل معهم، أولئك الذين يسكتونه اليوم، في حوار.

وكإنسان من هذا العالم، عاش بعض الخبرات الهامة، وإن لم تكن مفرطة في صداميتها، لكي أنتزع لى صوتاً في ثقافة السكوت، فكل مالدى رغبة واحدة فقط: أن يتوافق تفكيرى تاريخياً مع قلق كل أولئك الذين يكافحون للاستحواذ على صوتهم الخاص، سواء كانوا يعيشون في ثقافات صمتت كلية أو في القطاعات الصامتة من الثقافات التي تفرض على الآخرين صوتها.

الجزء الأول

عملية صحو الأمية للكبار كفعل ثقافى فى سبيل الحرية

■ يشكر المؤلف فى امتنانٍ مساهمات لوريتا سلوثر، التى

قامت بترجمة هذه المقالة، وكذلك خوا دافيجا كوتينهو وروبرت ريو
ردان، اللذين ساعدا على تجهيز المخطوطة.

« أ »

■ تتضمن كل ممارسة تعليمية مفهوماً ها عن الإنسان والعالم

تعلّمنا الخبرة ألا نفترض في وضوح أن كل شيء مفهوم بشكل جيد. ولذا فلنبداً من الحقيقة البديهية وهي: أن كل ممارسة تعليمية تنطوي على موقف عقلي نظري لدى المعلم، ويتضمن هذا الموقف بدوره تفسيراً للإنسان وللعالم صريحاً في بعض الأحيان، وفي بعضها الآخر أقل صراحة. ولا يمكن أن يكون الأمر على غير هذا. إن عملية توعية الإنسان لاتتضمن فقط أن يتخيل ائتلاف الحس كما تتخيل الحيوانات. فهي تتضمن، وقبل أي شيء، عملية الفكر - اللغة التي تهتم بإمكانية أن ينجز الإنسان المعرفة من خلال ممارسته، التي يغير بها الواقع. ولا يمكن للإنسان، أن يفهم عملية التكيف كحدث ذاتي خالص أو كحدث موضوعي خالص أو محصن ألياً، بل إنه يفهمها فقط كحدث تتوحد فيه الذاتية والموضوعية. وبفهم كهذا للتكيف في العالم، يطرح هذا التكيف مسألة الأغراض من الفعل على مستوى الإدراك النقدي للواقع. وإن كان التكيف مع العالم يعني - بالنسبة للحيوانات - إعدادها لهذا العالم،

فإنه يعنى بالنسبة للإنسان أنسنة هذا العالم بتغييره. إذ لا يوجد بالنسبة للحيوانات حس تاريخى ولا اختيارات أفكار أو قيم فى تكيفها مع العالم، ولكن بالنسبة للإنسان هناك كلا البعدين التاريخى والقيمى. كما يمتلك البشر حس الخطة فى تضاد مع النظم الغريزية للحيوانات.

إن فعل البشر دونما أهداف - أيا كانت صحيحة أم خاطئة أسطورية أو خالية منها، ساذجة أو انتقادية - لايعتبر تطبيقاً عملياً. على الرغم من أنه قد يكون تكيفاً فى العالم - ولكونه ليس تطبيقاً عملياً، فهو فعل يجهل كلاً من مدى تقدمه هو ذاته وما هو هدفه. إن العلاقة المتبادلة بين إدراك الهدف وبين إدراك التقدم هى الأساس فى فعل التخطيط الذى ينطوى على الطرق والأهداف وعلى اختيارات القيمة.

ويجب رؤية وتحليل وفهم تعليم الكبار القراءة والكتابة بتلك الطريقة. وسوف يكتشف المحلل النقدى فى الطرق والنصوص التى يستخدمها المعلمون والطلبة اختيارات قيمة لعملية فهم فلسفة الإنسان، موجزة بشكل جيد أو سيئ، متماسكة أو متهاكة كانت - ولايمكن إلا لامرئ ذى عقلية ميكانيكية ممن يدعوه ماركس «الماديين المبتدلين»، أن يختزل عملية محو أمية الكبار إلى فعل تقنى خالص، ولايمكن لمثل هذا الغريم البهائى الساذج أن يدرك أن الأسلوب ذاته كأداة للبشر فى تكيفهم فى العالم ليس محايداً.

وعلى كل حال، سنحاول أن نبرهن بالتحليل على مايحمل فى طياته برهانه فى عرضنا. ولندرس قضية الكتب الأولية المستخدمة كنصوص أساسية لتعليم الكبار أن يكتبوا ويقرأوا. ولنتقدم خطوة أكثر لنقترح نمطين منها متميزين، كتاب أولى معد بشكل سيئ، وآخر معد بشكل جيد وفقاً لمعايير النوع الأدبى نفسه، كما سنفترض حتى أن مؤلف الكتاب الأولى الجيد قد اعتمد فى اختياره

لل كلمات التوليدية^(٥) على معرفته المسبقة بأى الكلمات ذات الرنين الأكبر فى نفس المتعلم «وهى خبرة غير شائعة على الرغم من أنها متواجدة».

وبلا شك، فإن مؤلفاً كهذا هو بالفعل أكبر بكثير من أن يكون مدرسيا يؤلف كتابه الأولى بكلمات يختارها هو نفسه من مكتبته الخاصة، وعلى كل حال، فكل المؤلفين متمثلين فى الطريقة الأساسية، وفى كل حالة يقومان بنفسيهما بتفكيك الكلمات التوليدية المعطاة ويخلقان من المقاطع كلمات جديدة، ومن هذه الكلمات بدورها يكونان جملاً بسيطة وقليلاً فقليلاً، ينشآن قصصاً صغيرة، ودروس القراءة المزعومة، وليخطو مؤلف الكتاب الأولى خطوة أخرى، فيقترح أن يبادر المعلمون الذين يستخدمونه بنقاشات حول كلمة أو أخرى أو جملة أو نصاً، مع طلبتهم، ومن حقنا حين نتمعن فى أى من هاتين الحالتين المفترضتين، أن نستنتج أن هناك مفهوماً عن الإنسان فى طريقة ومحتوى الكتاب الأولى.

ويمكن إعادة تركيب هذا المفهوم من زوايا عديدة. ولنبدأ من الواقع الملازم لفكرة واستخدام الكتاب الأولى، وأن المعلم هو الذى يختار الكلمات ويقترحها للمتعلم. وبنفس القدر الذى يكون فيه الكتاب الأولى موضوعاً بسيطاً بين المعلم وبين الطلبة، وأن الطلبة «سوف يُخشَوْنَ» بالكلمات التى اختارها المعلمان، بنفس هذا القدر يستطيع المرء بسهولة أن يفتش عن أول بعد هام لصورة الإنسان التى تبدأ من هنا فى الانبثاق. إنها صورة الإنسان الذى تم تحديد

(٥) تتكون الكلمات فى لغات مثل البرتغالية أو الإسبانية من مقاطع لفظية، وهكذا تعتبر كل كلمة مقطعاً غير أحادى، وبشكل تقنى، توليدية، بمعنى أنه يمكن بناء كلمات أخرى من مقاطعها المفككة، وعلى كل حال فهناك شروط واجبة لسلامة الكلمة التوليدية والتى سيتم مناقشتها فى فقرة قادمة من هذه المقالة .

وعلى المستوى اللفظى فإن مصطلح الكلمة التوليدية يتم تطبيقه بشكل ملائم فقط وفقاً لطريقة قراءة المقطع اللفظى، بينما يعم الاستخدام اللحنى .. أنظر فى كتاب «المعلم لـ سيلفيا أشمون وتناولاً مختلفاً لهذا المفهوم» الناشر.

فراغ وعيه ويجب أن يملأ «أو يغذى ليعرف. هذا المفهوم الذى جعل سارتر يندفع قائلاً باستنكار المقولة «أن تعرف هو أن تأكل ويالها من فلسفة للطعام» فى كتابه «مواقف جـ ١».

إن هذا المفهوم الهضمى للمعرفة، والشائع جداً فى الممارسات التعليمية السارية يبرز بكل وضوح فى الكتاب الأولى^(٦)، ف يتم النظر إلى الأميين على أنهم يعانون من «قلة التغذية»، لا بمعناها الحرفى الذى تعيشه فعلاً كثرة منهم، ولكن بمعنى أنهم ينقصهم «خبز الروح»، واتساقاً مع مفهوم المعرفة كطعام ينظر للأمية على «أنها طحالب سامة» تسمم ومن لا يستطيع أن يقرأ أو يكتب. وهكذا يقال الكثير عن «استئصال الأمية» للشفاء من المرض وانظر كتابي «الأبجدية للكبار» وبتلك الوسيلة تتحول الكلمات منزوعة عنها سمتها كدلالات لغوية مكونة لفكر ولغة الإنسان، وتتحول إلى مجرد «مخازن لكلمات» خبز الروح الذى على الأميين أن «يأكلوه وأن يهضموه».

وربما تفسر تلك الرؤية «الغذائية» للمعرفة السمة الخيرية لحملات معينة لمحو أمية الكبار فى أميركا اللاتينية. فلو كان الملايين من البشر أميين «يتضورون جوعاً للحروف وعطشا للكلمات»، عندئذ يجب أن يؤتى بها إليهم لإنقاذهم من «الجوع ورى عطشهم». فالكلمة لدى المفهوم الطبيعى الذى يتضمنه الكتاب الأولى يجب إبداعها لا أن يولدها الجهد الخلاق من المتعلمين. وهنا نجد الإنسان كائناً سلبياً ومفعولاً به فى عملية تعلم القراءة والكتابة وليس الفاعل فيها فمهمته كمفعول به هى أن يدرس دروس القراءة المزعومة التى هى فى الواقع مغتربة وتغريبية بشكل كامل، وإن كانت فعلاً قليلاً، ما تفيد، الواقع

(٦) يوحى هذا المفهوم الهضمى للمعرفة من "القراءات المضبوطة"، وفصول المحاضرات فقط، وباستخدام للمحاورات المحفوظة فى تعليم اللغة، وبالملاحظات البيكوجرافية التى تشير لا إلى أى فصل فحسب بل وإلى أية كلمات وأية سطور تقرأ، بطرق تقويم تقدم للطلبة.

الاجتماعى - الثقافى للدارس^(٧) ومن المثير حقاً أن نقوم بتحليل لنصوص القراءة المستخدمة فى الحملات الخاصة أو الرسمية لمحو أمية الكبار فى ريف ومدن أميركا اللاتينية. ولن يكون من غير العادى أن نجد جملاً من بين تلك النصوص، وقراءات من أمثال العينات العشوائية التالية^(٨).

تحب مارى الحيوانات

يعتنى جون بالأشجار

أنطونيو هو اسم والد تشارلز. وتشارلز ولد طيب وحسن السلوك وولد مُجَد. ^(٩)

إذا دقت مسماراً الشاكوش، فكن حذراً كى لا تسحق إصبعك^(١٠).

«بيتر لا يعرف كيف يقرأ، بيتر كان خجلاً. وفى يوم من الأيام دخل بيتر المدرسة، وسجل نفسه للدراسة فى الفترة المسائية، وكان معلم بيتر معلماً جيداً جداً. وبيتر الآن يعرف كيف يقرأ. أنظروا إلى وجه بيتر ! (وهذه الدروس

^(٧) وهناك استثناءان جديران بالملاحظة من هذه الكتب الأولية :

١ - فى البرازيل ' كتاب *viver lautra* والذي طوره فريق من المتخصصين فى حركة التعليم الاساسي تحت رعاية المؤتمر الوطنى للأساقفة . (ولقد صارت هذه المجموعة الأدبية للقراءات موضع نقاش وجدال بعد أن كانت ملعونة على لسان حاكم جوانابار وقتئذ ، كارلوس لاسيردا ، فى عام ١٩٦٢ م .)

٢ - فى شيلي : المجموعة الأدبية المسماة *espig* بالرغم من بعض العيوب البسيطة وطرق نظم هذه المجموعة *jepature de plenes Extraordinar de Education de Adultas* . التابع لوزارة التعليم العام .

^(٨) لم يتعامل الكاتب منذ كتابته لهذه المقالة - مع الكتب الأولية - ولهذا كان عليه أن يتطوع بكتابة جمل غير دقيقة أو أن يخلط بين مؤلف الكتاب وبين مؤلف آخر - ورأى أنه من الأفضل عدم تحديد مؤلفي أو عناوين الكتب .

^(٩) إن الترجمة هنا غير ذات معنى ، كما هى فى الإنجليزية ، وفى البرتغالية ، فالهم هنا هو التركيز على حرف الـ *d* فى الأصل البرتغالى (الناشر ، والمترجم) .

^(١٠) وحتى قد يضيف المؤلف هنا . " وعلى كل ، إذا ما حدث ذلك ، فاستخدم بعضاً من «الميركيوروكروم» .

مصورة بشكل عام) بيتتر يبتسم. إنه رجل سعيد. وأمسك الآن عملاً جيداً. ويجب على الآخرين أن يقتدوا به. »

وفى القول بأن بيتتر يبتسم لأنه يعرف كيف يقرأ، وأنه سعيد لأنه بذلك حصل على عمل جيد، وأنه مثال على الجميع أن يحتذوه. ولا يمكن لأحد فى الواقع، أن يوافق على وجود مثل هذه العلاقة. فهذه سذاجة، تكشف على الأقل، عن الفشل فى إدراك بنية - لا الأمية فحسب -، إنما أيضاً الظواهر الاجتماعية بشكل عام. فقد يقبل هذا الفهم بوجود هذه الظواهر. ولكنه لا يمكنه إدراك علاقتها ببنية المجتمع الذى توجد فيه. وينظر إلى هذه الظواهر كما لو كانت أسطورية، فوق ما وراء الأوضاع الملموسة، أو كنتائج دورية جوهريّة لطبقة معينة من الناس ولا يستطيع هنا التناول أن يقدم رداً نقدياً وموضوعياً على تحدى الأمية، وذلك لانعدام قدرة هذا التناول على رؤية أن الأمية هى مظهر نمطى لـ « ثقافة الصمت »، متصل بشكل مباشر بالبنى المتخلفة. إن تعليم الناس القراءة والكتابة فقط لا يمكنه صنع المعجزات، إذا ما لم تكن هناك وظائف تكفى رجالاً قادرين على العمل، ولن يخلقها تعليم المزيد من الرجال كيف يكتبون ويقرءون.

كما تقدم إحدى هذه المجموعات الأدبية ضمن دروسها النصين التاليين على صفحات متوالية دونما رابطة بينهما. أولهما يدور حول ١ مايو عيد العمال، حيث يحتفلون بذكرى نضالاتهم. ولا يتكلم النص كيف أو أين يتم هذا الاحتفال، أو ما هى طبيعة الصراع التاريخى المسبب لهذا الاحتفال. والموضوع الرئيسى فى النص الثانى يتحدث عن الإجازات فيقول «فى هذه الأيام يجب على الناس أن تذهب إلى الشاطئ لتستحم وتأخذ حمام الشمس...» ولهذا، فلو كان ١ مايو إجازة، ولو كان الناس فى الإجازة عليهم أن يذهبوا إلى الشاطئ،

الاستنتاج إذن هو أنه على العمال أن يذهبوا للسباحة فى يوم عيد العمال، بدلاً من زهابهم للاجتماع مع اتحادهم فى الميادين العامة لمناقشة مشكلاتهم. ويكشف هذا النصان عند تحليلهما عن نظرة سطحية للبشر، ولعالمهم، وللعلاقة بين الإثنين ولعملية محو الأمية التى تنتشر فى هذا العالم. أن هى إلا مجرد أطر لغوية يتم حرمانها بحفظها وتردادها، من بعدها الأصيل كفكر للغة متفاعلة، مع الواقع، وتصبح هكذا فقيرة لكونها تجسيدا أصيلاً للعالم.

إن المؤلفين لم يتعرفوا فى فصول الفقراء على القدرة على معرفة وحتى ابتكار النصوص التى تعبر عن فكرهم - لغتهم الخاصة على مستوى إدراكهم للعالم - ويكرر المؤلفان مع النصوص ما يصنعانه مع الكلمات أى أنهما يصنفانها فى وعى المتعلمين كما لو كان مكاناً فارغاً، أى إننا أمام المفهوم «الهضمى للمعرفة» مرة أخرى !

ويقوم نفس المفهوم اللابنىوى عن الأمية المتضح فى هذه النصوص بفضح الرؤية المزيفة الأخرى عن الأميين كبشر مهمشين^(١١). ولكن يجب على القائلين بأن هؤلاء مهشمون أن يعترفوا بوجود الواقع الذى يوجدون على هامشه - ليس فقط الفراغ الفيزيقي ولكن الواقع الاقتصادى، والواقع الثقافى، والواقع الاجتماعى، والواقع التاريخى - بمعنى، البعد البنىوى، للواقع، وبهذه الطريقة يجب عليهم الاعتراف بكينونة الأميين (خارجين عن)، (وهامشين لـ) شئ ما. ولكن كينونة «الخروج» والهامشية «تتضمن بالضرورة حركة هذا الخارجى والهامش من المركز، حيث كان إلى المحيط. وهذه الحركة التى هى فعل، تفترض

(١١) إن الكلمة *marginadi* البرتغالية والمترجمة فى الانجليزية إلى *marginal*، تحمل معنى المبني للمجهول، أى هنا الذى تم تهيمشه، أو وضعه خارج المجتمع وكذلك حالة الوجود على هامش المجتمع " (المترجمة الإنجليزية) .

مسبقاً بدورها، لا قوة فحسب، ولكن أيضاً أسبابها. فإن قبلنا بوجود «خارجين» «ومهمشين» للواقع البنيوي، فمن الحري بنا أن نسال، من هو مؤلف هذه الحركة من مركز البنية إلى هامشها، هل هم المزعومون هامشيون، والأميون من بينهم، الذين اتخذوا قراراً تجاههم نحو محيط المجتمع، إذا كان هذا، فالتهميش إذن هو اختيار مع كل ما يتضمنه من نتائج : جوع، مرض، كساح أطفال، ألم، تخلف عقلي، حياة الموتى، جريمة، زنا، يأس. أى استحالة الكينونة. وعلى كل حال فإنه فى الواقع يصعب قبول أن ٤٠٪ من سكان البرازيل، ٩٠٪ تقريباً من هايتى، و ٦٠٪ من بوليفيا، ٤٠٪ تقريباً من بيرو، وأكثر من ٣٠٪ من سكان المكسيك وفنزويلا، وحوالى ٧٠٪ من جواتيمالا، قد أقرروا رأيهم على الاختيار المأسوى لهامشيتهم كأمة. (أنظر مطبوعات اليونسكو عن «أوضاع التعليم فى أميركا اللاتينية»). نرى إذن أنه لو كان التهميش لا يأتى عن طريق الاختيار، فالتهميش قد تم نبذه وإبقائه خارج النظام الاجتماعى، وهو لذلك وقع تحت عنف.

وعلى كل حال، لا تقوم البنية الاجتماعية فى الواقع بعملية «حذف» فلا الرجل الهامشى بكائن خارج عنه، بل هو على العكس كائن داخل فى «البنية الاجتماعية» وفى علاقة تبعية لهؤلاء الذين نعتبرهم زوراً كائنات مستقلة، تلك الكائنات لذاتها غير أصيلة .

وترى رؤية أقل صرامة وانتقادية وأكثر سذاجة وفنية : أنه ليس ضرورياً الاهتمام بما يعد من تافه المسائل من مثيل مسألة الأمية وتعليم الكبار الكتابة والقراءة. ويتعين على مثل هذا التناول أن يضيف كذلك أن مناقشة مفهوم التهميش هى أمر أكاديمى غير ذى ضرورة. وفى قبولنا بالأمر كشخص يوجد على حاشية المجتمع، نضطر أن ننظر إليه كنمط «مريض». ويشكل له محو

الأمية « دواءه » الذى يعالجه، ويمكنه من «العودة» إلى البنية المتعافية «الذى أصبح منفصلاً عنها. ومن هنا يكون المعلمون ناصحين كرماء، يطوفون ضواحي المدن بحثاً عن الأميين المعاندين، الهاربين من الحياة الكريمة، لكى يعيدوهم إلى ثدى السعادة، وذلك بإعطائهم هبة الكلمة.

وفى ضوء تصور كهذا - والمنتشر لسوء الحظ، فى كل الأرجاء - لا يمكن لبرامج محو الأمية، أن تؤدى بجهودها إلى الحرية، فهى لن تناقش أبداً عين الواقع الذى يحرم الناس من حقهم فى التعبير - لا الأميين فحسب - ولكن كل هؤلاء الذين يعاملون كموضوعات للفعل فى علاقة تبعية هؤلاء، الذين هم أميين كانوا أم لا، فى حقيقة الأمر، غير هامشين. ويجب أن نكرر ما سبق لنا قوله هم ليسوا «كائنات خارجية، وأنهم» كائنات للآخرين ولذا فإن حل مشكلتهم ليس فى أن يصبحوا «كائنات داخل وإنما هو فى أن يصبحوا أناسا يحررون ذواتهم لأنهم فى الواقع، ليسوا على هامش البنية، وإنما مضطهدون فى داخلها، والمغتربون لا يمكنهم أن يهزموا تبعيتهم بـ «الاندماج» داخل نفس البنية المسئولة أو وقوعهم تحت أسر التبعية. ولا وسيلة أخرى هناك - لهم ولكل إمرئ آخر للأنسنة سوى التغيير الأصيل للبنية المختزلة للإنسانية.

ووفقاً لهذه النظرة الأخيرة، لم يعد الأمر شخصاً يعيش على هامش المجتمع، ولم يعد مهمشاً، ولكنه أصبح مثلاً إلى حد ما لطبقات المجتمع المسيطر عليها، فى مناهضة واعية أو غير واعية لأولئك الذين يعاملونه، فى نفس البنية، كشئ من الأشياء، وهكذا لم يعد أيضاً، تعليم الناس أن يكتبوا وأن يقرءوا موضوعاً غير منطقى مكوناً من أ، ب، ت، أو فى استظهار كلمة مغتربة وإنما تأهيلاً شاقاً فى تحديد سمات العالم.

فى الفرضية الأولى، التى تنتظر للأميين كهامشين للمجتمع وتعزز عملية محو الأمية

تحويل الواقع إلى أسطورة بتعميتها عليه وتلثيم «الوعي الخالي» للمتعلم بكلمات وجمل مُغرية لا تحصى. وعلى العكس، تنظر الفرضية الثانية للاميين كمضطهدين في داخل النظام - فتصبح عملية محو الأمية، كفعل ثقافي في سبيل الحرية فعلاً للمعرفة، فيه يتولى المتعلم دور الذات العارفة في حوار مع المعلم ولنفس هذا السبب، فإن عملية تخليص الواقع من إसार الأسطورة هي واجب شجاع، حيث يبدأ الناس المنغمسون مسبقاً في الواقع في الانبعاث منه لكي يقتحموه من جديد بوعي نقدي له.

ولذلك يجب على المعلم أن يناضل في سبيل الوضوح المتعاضم أبداً ولما يضيء له، دونما معرفة وإعية منه أحياناً، في طريق عمله. وبذلك الوسيلة فقط يمكنه أن يتولى حقيقة دور إحدى ذوات هذا الفعل وأن يظل متماسكاً في مجرى عمله.

« ب »

■ تتضمن عملية محو الأمية كفاعل للمعرفة

تتطلب عملية محو الأمية، لكي تصبح فعلاً للمعرفة وجود علاقة حوار أصيل بين المدرسين وبين الدارسين، فالحوار الحقيقي إنما يوحد الذات معاً في تعرفهما على ما يكون بينهما من موضوع قابل للمعرفة.

وإذا ما أريد لتعلم القراءة والكتابة أن يُشكلاً فعلاً للمعرفة، فيجب إذن أن يتولى من يتعلمون منذ البداية دور الذات المبدعة. فليس الأمر حكاية استظهار وترديد مقاطع لفظية وكلمات وجمل معطاة، ولكنه التجسيد النقدي لعملية القراءة والكتابة ذاتها وللأهمية العميقة للغة.

وبقدر ما تكون اللغة مستحيلة دونما فكر، واللغة والفكر مستحيلين بدون العالم الذي يرجعان إليه، بهذا القدر تزيد الكلمة الإنسانية عن أن تكون مجرد معجم - فهي كلمة - فعل. ويجب أن تتضمن الأبعاد المعرفية لعملية محو الأمية

العلاقات بين الناس وبين عالمهم. تلك العلاقات هي مصدر الديالكتيك، الجدل بين المنتجات التي ينجزها البشر في تحويلهم للعالم وبين التكيف الذي تمارسه عليهم هذه المنتجات بدورها.

ويتعين أن تكون عملية التعلم والقراءة فرصة للبشر لكي يعرفوا ما يعنيه فعلاً نطق : الكلمة : من فعل بشرى يتضمن التفكير والعمل بما يعد في حد ذاته حقاً إنسانياً أساسياً وليس امتيازاً لقلّة، كما أوضحت في كتابي «الأبجدية للكبار» ولا يعتبر نطقه لكلمة فعلاً حقيقياً إن لم يرتبط في نفس الوقت مع حق التعبير عن الذات وعن العالم ومع حق الإبداع والبعث، وحق التقرير والاختيار والحق في المشاركة بشكل مطلق في العملية الاجتماعية التاريخية.

إن الجماهير بكفاء في « ثقافة السكوت »، بكفاء بمعنى، أنها ممنوعة من المشاركة الخلاقة في تحولات مجتمعتها، ولذا فهي ممنوعة من أن تحيا كيانها. وحتى لو كانت هذه الجماهير تعرف، مصادفة، القراءة والكتابة - لأنها «تعلمتها» في الحملات الخيرية - لا الإنسانية - لمحو الأمية، فإنها مع ذلك مغتربة عن السلطة التي تتحمل المسؤولية عن سكوتها.

ويعلم الأميون أنهم أناس ماديون وأنهم يصنعون أشياء، أما الذي لا يعرفونه وقد سمّتهم ثقافة السكوت بصفة الكائنات الثنائية الغامضة - إن أفعالاً إنسانية كهذه أيضاً تحويلية وإبداعية ومجددة للابتكار والخلق، كما أنهم لا يعرفون، وقد أمسكت بتلابيبهم خرافات هذه الثقافة بما فيها من خرافة عن «دونيّتهم الطبيعية». إن فعلهم في العالم هو أيضاً فعلاً تحويلياً.

ولأنهم ممنوعون من الاستحواذ على «وعى بنيوى» للواقع الذي يتضمنهم،

فهم لا يعرفون أنهم غير قادرين على « امتلاك صوت » أى، أنهم لا يستطيعون ممارسة حق المشاركة بشكل واعٍ فى التحويل التاريخى الاجتماعى لمجتمعهم، وهذا لأن عملهم لا ينتمى إليهم.

وقد يقال (وأنا أوافق على هذا) أنه لا يمكن الاعتراف بوجود كل هذا الانفصال عن الممارسة، أى، الانفصال عن الانعكاس والفعل، بل وأن مجرد محاولة ذلك لن يكون سوى محض مثالية. إلا أنه من الحقيقى أيضاً وجوب تحليل الفعل الواقع على المفعول به بشكل انتقادى لكى يتم فهم المفعول به ذاته والفهم الذى يملكه المرء عنه. إن فعل المعرفة يتضمن الحركة الجدلية التى تتجه من الفعل إلى التجسيد ثم من تجسيد الفعل إلى فعل جديد. وبالنسبة للدارس فلكى يعرف ما لم يعرفه من قبل، يجب عليه الانخراط فى عملية تجريد أصيلة تمكنه من تجسيد كلية الفعل - المفعول به، أو بتعميم أكبر، أشكال التوجيه فى العالم، وفى عملية التجريد هذه، تطرح على الدارس الأوضاع التى تمثل كيفية توجيهه فى العالم كمواضيع لنقده، وكحدث يستدعى التجسيد النقدى لكلا الدارسين والمدرسين، ويجب على عملية محو الأمية أن تربط قراءة الكلمة بالواقع المتحول، وبدور الإنسان فى هذا التحويل. إن إدراك أهمية تلك العلاقة هو أمر حتمى لهؤلاء الذين يتعلموا أن يقرأوا ويكتبوا إذا ما كنا ملتزمين حقيقة بالتحريز. فإدراك كهذا سيؤدى بالدارسين إلى التعرف على حق أكبر بكثير من مجرد محو أميتهم، بأنهم - كبشر - لهم الحق فى أن يكون لهم صوت.

ومن ناحية أخرى، يفترض أن تعلم القراءة والكتابة - كعملية للمعرفة - مسبقاً لا نظرية فى المعرفة فحسب بل وكذلك الطريقة التى تتطابق مع هذه النظرية.

إننا نعترف بالوحدة التى لا مرأى فيها بين الذاتية وبين الموضوعية فى فعل المعرفة إذ ليس الواقع مطلقاً هو المُعْطى الموضوعي للواقعة الملموسة، ولكنه أيضاً إدراك الناس له. مرة أخرى، ليس هذا تأكيد ذاتي أو مثالي كما قد يلوح. بل على العكس، فالذاتية والمثالية تظهران على المسرح عندما تتحطم الوحدة بين الذاتى وبين الموضوعى.^(١٢) وتشمل عملية محو أهمية الكبار كفعل للمعرفة سياقين متفاعلين، أحدهما هو سياق الحوار الأصيل بين الدارسين والمدرسين كذوات عارفة متساوية وهذا ما يجب أن تكون عليه المدارس - السياق النظرى للحوار- أما الثانى فهو السياق الواقعى - السياق المادى للواقع - الاجتماعى الذى يتواجد فيه الناس (أنظر كوزك فى جدل العيانى)

وفى السياق النظرى للحوار يتم التحليل النقدى للوقائع التى يقدمها الواقع أو السياق المادى حيث يتضمن هذا التحليل ممارسة التجريد، ومن خلاله - عن طريق صور تمثل الواقع العيانى - نبحث عن معرفة ذلك الواقع، أما إداتنا لهذا التجريد فى طريقتنا فهى «الترميز، التصنيف» أو تمثيل المواقف التى يمر بها الدارسون^(١٣) .

إن الترميز يتوسط ما بين الملموس وبين السياقات النظرية للواقع ، هذا من ناحية، ومن الناحية الأخرى فهو كموضوع قابل للمعرفة، يتوسط ما بين الذات العارفة، المعلمين والدارسين، الذين يبحثون فى الحوار كى يكشفوا النقاب عن كليات الفعل والموضوع، المفعول به.

(١٢) يقول سارتر فى " *Search for a Method* " البحث عن طريقة " يوجد طريقتان للواقع فى المثالية : الأول يتكون من إحلال الواقعى فى الذاتية ، والآخر من إنكار كل ذاتية واقعية لصالح الموضوعية " .

(١٣) الترميز يشير بالتناوب إلى عملية تصور ، أو الصورة ذاتها ، لوجه ذى أهمية من الواقع المادى للدارس (كساكن فى حى الفقراء مثلاً) وهو فى حد ذاته ، يصبح موضوعاً للحوار بين المعلم وبين الدارس ولسياق المدخل المؤدى للكلمة التوليدية . (الناشر الانجليزى) .

إن هذا النمط من المخاطبة اللغوية يجب أن « يقرأه » - أي كان من يحاول تفسيره، حتى ولو كان تصويراً خالصاً، إنه، في حد ذاته، يقدم ما أسماه «شومسكي» «البنية السطحية والبنية الدفينة»

وتوضح البنية السطحية للترميز كلية الفعل والمفعول به، في شكل رمزي خالص والمرحلة الأولى من فك (المصنف) (١٤) - أو القراءة - هي المرحلة الإيضاحية التي يركز القراء - أو من يفكون الترميز - انتباههم على العلاقة فيها بين المقولات المكونة للترميز، وتتبع هذا التركيز للانتباه على البنية السطحية إشكالية الموقف المشفر . يقود هذا الدارسين إلى المرحلة الثانية الأساسية لفك الترميز، وهي فهم بنيته الدفينة «عندئذ يستطيع الدارس أن يفهم الجدل القائم فيما بين المقولات المطروحة في البنية السطحية وكذلك الوحدة بينها وبين البنية الدفينة» .

ويتخذ الترميز أساساً، في طريقنا، شكل صورة فوتوغرافية أو رسماً يشير إلى موجودات واقعية، أو إلى موجودات شكلها الدارسون أنفسهم . وعندما يتم تقديم هذا التصوير كشريحة يتأثر الدارسون بعملية أساسية لفعل المعرفة يناون مسافة بعيدة عن الموضوع كما يدرك المعلمون كذلك خبرة النأي هذه، حتى يستطيع الدارسون والمعلمون معاً أن يجسدوا بشكل نقدي الموضوع المتاح للمعرفة والذي يقوم بينهم . أما الهدف من فك الترميز فهو الوصول إلى المستوى النقدي للمعرفة، بدءاً من خبرة من يتعلمون بالوضع في السياق الواقعي » .

(١١) يشير فك المصنف إلى عملية إيضاح وتفسير سواء للكلمات مطبوعة أو لصورة أو لأي رموز أخرى وهما، في حد ذاتهما، الترميز وفك الترميز شكل مميز عن عملية حل الشفرة أو التعرف على الكلمة . (الناشر الإنجليزي) .

وحيث أن التصوير المرمز هو الموضوع القابل للمعرفة ووسيطا فيما بين الذات العارفة، فإن فك الترميز - مبدلاً الرمز بعناصره المكونة له - هو العملية التي تستطيع بها الذات العارفة إدراك العلاقات بين عناصر الترميز وبين بقية الوقائع - علاقات كانت قبلاً غير مدركة . وينوب الترميز عن بعد معين للواقع الذي يعيشه الأفراد . ويتم طرح هذا البعد لكى يحلّوه فى سياق غير ذلك الذى يعيشون فيه، وهكذا يحول بالترميز ما كان أسلوباً للعيش فى السياق الواقعى إلى موضوع، مفعول به فى سياق نظرى . وهكذا بدلاً من أن يتلقى الدارسون معلومة عن هذه الواقعة أو تلك، يقومون الآن بتحليل أوجه خبرتهم الموجودة الخاصة والتي يمثلها الترميز إن الخبرة الموجودة هى كل واحد . وفى إلقائهم للضوء على إحدى زوايا هذا الكل وإدراك التفاعل بين هذه الزاوية وأخرى، يميل الدارسون إلى إحلال رؤية كلية للواقع محل رؤيتهم الجزئية له وترى نظرية المعرفة أن هذا يعنى أن الزخم بين الترميز وبين الأوضاع القائمة وبين فك الترميز، هذا الزخم يشمل الدارسين فى بنية جديدة راسخة «لإعجابهم» السابق بالواقع .

ولفهوم «الإعجاب» هنا استخدام ذو دلالة فلسفية خاصة، لا فى معناه الأخلاقى أو الجمالى ولا فى الطريقة المعتادة لاستخدامه .

فإن «تعجب» يعنى أنك تموضع الـ «ليس - أنا» وهذه عملية جدلية تميز الإنسان كإنسان عن الحيوان حيث ترتبط مباشرة بالدور الإبداعى فى لغته .

وإن " تعجب " يتضمن أنك كإنسان ترقب: «ليس - أنا» فى داخلك بانتباه لكى تتفهمه - ولهذا السبب، لا يوجد فعل للمعرفة - « بدون إعجاب » بالشئء موضع المعرفة . فلو كان فعل المعرفة فعلاً زخمياً، دينامياً - ولا معرفة مكتملة

على الإطلاق - إذن فلكى يعرف الإنسان، فليس عليه أن «يعجب» بالموضوع فحسب، ولكن يتعين عليه دائماً أن «يحدد الإعجاب بإعجابه السابق، وعندما نحدد إعجابنا «بإعجابنا» السابق (ودائماً هناك شيء موضع الإعجاب) إنما نقوم تلقائياً «بالإعجاب» بفعل «الإعجاب» وبموضوعه، حتى نستطيع أن نتجاوز الأخطاء التي وقعت في إعجابنا السابق - ويؤدي بنا هذا «التجديد في الإعجاب» إلى مفهوم عن مفهوم سابق .

وفي عملية فك الترميز عن تصورات الأوضاع القائمة ووعي المدركات السابقة يشكك تدريجياً الدارسون في تردد وهيبة في الرأي الذي سبق وتبنوه عن الواقع ويحلون محله معرفةً تزداد انتقاداً .

ولنفترض أننا سنقدم لمجموعات من بين الطبقات المهيمن عليها رموزاً تصور تقليدهم لنماذج المهيمنين عليهم ثقافياً - وهو اتجاه طبيعي للوعي المضطرب في لحظة محددة (١٥) قد ينكر الأشخاص الواقعون تحت الهيمنة حقيقة الترميز، دفاعاً منهم عن ذواتهم، إلا أنهم على كل حال سيبدأون وهم يتعمقون في تحليلهم، في إدراك أن تقليدهم الواضح لنماذج المهيمنين عليهم، إنما هو نتيجة لتقلبهم الداخلي لتلك النماذج، ونتيجة قبل كل شيء للخرافات حول «تفوق» الطبقات السائدة والمسببة لإحساس الطبقات المسودة بالدونية. وياله من تبني ذاتي خالص يتم تقليده، ويظهر حتى في التحليل الساذج، فبشكل أساسي، وكما أوضحنا في بيداغوجية المضطهدين، عندما تقوم الطبقات المسودة بإعادة إنتاج أسلوب معيشة الطبقات السائدة فهذا يحدث لأن الطبقات

(١٥) فيما يتعلق بالوعي المضهد، أنظر «المعذبون في الأرض، لفرانز فانون»، «المستعمر والمستعمر لألبرت مي»، وكتابي «بيداغوجيا المضطهدين» .

السائدة تعيش، فى داخل «الطبقات المسودة التى لا تستطيع لفظها إلا بالنأى عنها والنظر إليها عن بعد بشكل موضوعى، وحينئذ فقط، كما يقول، قانون، تستطيع التعرف عليها كنقيض لها.

وعلى كل حال، فبقدر أن عملية تبنى قيم الطبقات السائدة لا تعتبر ظاهرة فردية فحسب وإنما هى أيضاً ظاهرة اجتماعية وثقافية، ينبغى أن يتم لفظها، ونبذها، عبر نمط من الفعل الثقافى الذى تقوم فيه الثقافة بنفى الثقافة، ذلك أنها - أى الثقافة - كمنتج مقبول داخلياً، تعمل بدورها على تكييف الأفعال التالية للناس، يجب أن تصبح موضعاً لمعرفة الناس حتى يمكنهم إدراك قدرتها على التكيف. إن الفعل الثقافى يحدث على صعيد البناء الفوقى، ويمكن فقط أن نفهمه بما يدعوه ألتوسير : «جدل الهيمنة» (أنظر أيضاً تقريرى السنوى) إذ أن هذه الأداة التحليلية تمنعنا من التردى فى التفسيرات الميكانيكية أو فيما هو أسوأ فى الفعل الميكانيكى. ويجعلنا فهمها لا نندهش من أن الخرافات الثقافية ظلت باقية حتى بعد تحول البنيان الفوقى عن طريق الثورة.

وعندما يكون خلق ثقافة جديدة ملائماً لعمل «البقايا» الثقافية المتقلبة داخلياً على إعاقته، تلك البقايا - الخرافات - يجب أن يتم لفظها عن طريق الثقافة، فيخلق الفعل الثقافى والثورة الثقافية، فى مراحل مختلفة، أساليب عملية اللفظ هذه. ويجب على الدارسين أن يكتشفوا الأسباب وراء العديد من مواقفهم تجاه الواقع الثقافى وهكذا يواجهونه بطريقة جديدة. إن «تجديد إعجابهم» بإعجابهم السابق ضرورة لكى يحدث هذا. لقد توطدت قدرة الدارسين على المعرفة النقدية - بما يتعدى بكثير مجرد الرأى - فى مجرى عملية كشف النقاب عن علاقاتهم مع العالم الثقافى والتاريخى الذى يوجد فيه ومعه. إننا لا نقصد أن نطرح أن المعرفة النقدية للعلاقات بين الإنسان والعالم تنشأ كمعرفة كلامية

بعيداً عن الممارسة فالممارسة متضامنة فى المواقف العيانية التى تم ترميزها لتحليلها نقدياً. وتحليل الترميز فى بنيانه السفلى إنما يعنى — لنفس هذا السبب — إعادة بناء الممارسة السابقة واكتساب القدرة على ممارسة جديدة ومختلفة، أما العلاقة بين السياق النظرى، حيث يتم فيه تحليل صور الترميز للوقائع الموضوعية، وبين السياق المادى، العياني، الملموس حيث تقع هذه الوقائع، فيجب أن تكون هذه العلاقة واقعية.

وتعليم كهذا يجب أن تكون له صفة التفويض، إذ يتضمن حركة السياق العياني التى تمد هذا التعليم بالوقائع الموضوعية، إلى السياق النظرى حيث يتم التحليل العميق لهذه الوقائع ثم ترجع وتعود إلى السياق العياني حيث يجرب الناس هذه المرة وقد تزودوا بأشكال جديدة من الممارسة ولا بد أن يظهر أن بعض جملنا تدافع عن مبدأ أنه مهما كان مستوى الدارسين، فإنه يجب عليهم أن يعيدوا تركيب عملية المعرفة الإنسانية بشكل مطلق، وإننا ننادى «بالبند الثالث من المقولة التركيبية الهيكلية» «فيما بين أقصى معرفة منظمة للمعلمين وبين أقل معرفة منظمة للدارسين - كبند يتم إنحازه فى الحوار. فدور المعلم هنا هو طرح المشكلات حول الأوضاع القائمة التى تم ترميزها لمساعدة الدارسين على الوصول إلى رؤية نقدية متزايدة لواقعهم. إن مسئولية المعلم كما تراها هذه الفلسفة هى بذلك أكبر على كل المستويات من مسئولية زميله الذى حصر واجبه فى نقل المعلومة ليستظهرها الدارس، ومثل ذلك المدرس يستطيع ببساطة تكرار ما قد قرأه، وأساء فهمه فى الغالب، طالما كان التعليم عنده لا يعنى فعلاً للمعرفة.

أما النمط الأول للمعلم، فعلى العكس، هو ذات تعرف، تقف وجهاً لوجه أمام ذوات تعرف. فلا يمكنه إطلاقاً أن يكون مجرد ملقن، ولكنه شخص يضبط

بشكل ثابت قراءاته لمعرفته ، ويعمل على استجماع المعرفة من طلابه ويشكل التعليم لديه علماً لأصول تدريس المعرفة. أما المعلم الذى لا تعدو طريقته أن تكون مجرد الإظهار فإنما هو ضد الحوار، ولا يمكنه أن يعدل فعله فى شكل المعرفة. وعلى عكس ذلك، فإن الحوار يشكل للمعلم الذى يمارس خبرة فعل المعرفة جنباً إلى جانب طلابه، إنما هو الذى يشكل الضمانة لفعل المعرفة، ومهما يكن، فهو يدرك أنه ليس كل حوار هو فى حد ذاته علامة دالة على وجود علاقة المعرفة الحقيقية.

أما العقلانية السقراطية التى أخطأت فى تعريفها لمفهوم معرفة الشئ المحدد ولهذه المعرفة كفضيلة - فلم تشكل بيداغوجية للمعرفة - حتى بالرغم من كونها حوارية. كما فشلت نظرية أفلاطون عن الحوار فى أن تتجاوز النظرية السقراطية فى التعريف كمعرفة بالرغم حتى من كون أحد الشروط الضرورية عند أفلاطون للمعرفة يقول بقدرة الإنسان على تملك الوعى وبالرغم من أن الطريق من رأى الشائع إلى العقل هو حتمى ولازم للإنسان كى يصل إلى الحقيقة. إن إدراك كلاً من الدوجما واللوجوس،(*) وهزيمة اللوجوس الدوجما تحدث لا فى علاقة الإنسان بالعالم، ولكنها تتم فى جهد التذكر أو إعادة اكتشاف لوجوس كان منسياً.

ولكى يصبح الحوار طريقة للمعرفة الحقيقية، يجب على الذات العارفة أن تتناول الواقع بشكل علمى يبحث عن الصلات الجدلية المفيدة للشكل الذى يتخذه الواقع. وهكذا، ليس التعليم تذكرًا لشئ معروض من قبل وهو الآن نسياً منسياً، ولا يمكننا الدوجما أن يهزمها اللوجوس بمعزل عن فعل الإنسان المنعكس على العالم.

(*) الدوجما، الجمود الفكرى. واللوجوس: فاعلية الكلمة.

كما يجب لكى يصبح الفعل فعلاً للمعرفة أن تدخل عملية محو الأمية للدارسين فى الإشكالية التى لا تتغير لمواقفهم القائمة. وهذه الإشكالية توظف «الكلمات التوليدية التى اختارها معلمون متخصصون فى الفحص التمهيدي لما ندعوه «الحد الأدنى من العالم اللغوى» - لمن سيتعلمون فى المستقبل. فيتم اختيار الكلمات أولاً لقيمتها العملية، هذا، حيث أن رموزاً لغوية تتحكم فى الفهم العام لإقليم أو لمنطقة فى ذات المدينة أو البلد « فى الولايات المتحدة، مثلاً، نجد كلمة روح ذات أهمية خاصة فى مناطق السود عنها فى مناطق البيض»، ويتم ثانياً، اختيار الكلمات تبعاً لصعوبات لفظها التى يتم تقديمها تدريجياً للدارسين. وأخيراً تتسم الكلمة ذات المقاطع الثلاثة بأهمية تجعلها تقدم كأول كلمة. إذ عندما نقسمها إلى مقاطعها الثلاثة، يشكل كل مقطع منها، أسرة لفظية، يستطيع أن يتعلم منها الدارسون التركيبات اللفظية حتى من أول نظرة لهم إلى الكلمة.

والخطوة التالية بعد اختيار سبعة عشر كلمة توليدية^(١٦) هى ترميز سبعة عشر موقفاً قائماً ومألوفاً لدى الدارسين وبعدها تستخدم الكلمات التوليدية فى المواقف واحدة تلو أخرى تبعاً لزيادة صعوبة نطقها. وكما شددنا بالفعل، فهذه الترميزات هى الموضوعات القابلة للمعرفة والتى تقف فى الوسط بين الذوات العارفة " المعلم - الدارسين، والدارس - المعلمين. ويتم تمحيصها فى حلقة النقاش الثقافى التى تعمل كسياق نظرى.

وفى البرازيل، وقبل تحليل المواقف القائمة للدارسين وما تحتويه من كلمات توليدية، طرح الفكرة الأساسية التى تم ترميزها لعلاقات الإنسان والعالم بشكل عام، كما شرحتها فى " التعليم كممارسة فى سبيل الحرية " وفى

(١٦) لاحظنا أنه لا يوجد فى البرازيل أو أميركا اللاتينية وخاصة فى تشيلي، أكثر من ١٧ كلمة وهى الضرورية لتعليم الكبار قراءة وكتابة اللغات القطعية كالبرتغالية والأسبانية .

تشيلي، وبناءً على اقتراح معلمين تشيليين، تمت مناقشة هذا البعد الهام جنباً إلى جانب تعلم القراءة والكتابة. وما يهم هنا هو أن الشخص الذي يتعلم الكلمات يجب أن ينخرط بشكل حتمي في تحليل نقدي للإطار الاجتماعي الذي يوجد فيه البشر. فمثلاً، كلمة « حى الفقراء » *FAVELA* في ريودي جانيرو في البرازيل، وكلمة *Callampa* في تشيلي، مثالان، مع احتفاظ كل منهما بفروقهما الدقيقة، نفس الواقع الثقافي، والاقتصادى والاجتماعى لدى الأعداد الغفيرة من قاطنى أحياء الفقراء فى تلك البلدان. فلو تم استخدام *Favela* و *Callampa* ككلمتين توليديتين لساكنى أحياء الفقراء البرازيلية والتشيلية، يصبح على الترميز هنا أن يمثل أوضاع حى الفقراء. ويَعْتَبَرُ العديدُ من الناس سكان أحياء الفقراء مهمشين، ودونيين وأشرار بالسليقة.

ونوصى نحن هؤلاء الناس بإدراك الخبرة القيمة والتمينة من مناقشة وضع حى الفقراء ومع سكان هذا الحى أنفسهم. ولأن بعض هذه الانتقادات خاطئة ببساطة فى الأغلب الأعم، فقد يمكن لهم أن يعدلوا من قوالبهم الخرافية ومن ثم يتبنون موقفاً أكثر علمية وحينئذ قد يتجنبون الحديث عن أن الأمية، وإدمان الكحوليات، والجريمة فى أحياء الفقراء وأمراضها، وموت أطفالها، وعجزها عن التعليم، وعن العادات الصحية البائسة تكشف عن « الطبيعة الدونية » لسكانها بل إنهم حتى قد يصلوا إلى أن يتحققوا من أنه لو كان هناك شيطان بالسليقة ففى جزء من البنى، وأن هذه البنى هى التى تحتاج إلى تغيير.

وتجب الإشارة إلى معاناة العالم الثالث ككل، وتزايد هذه المعاناة فى أجزاء عنها فى أجزاء أخرى من نفس سوء الفهم لدى قطاعات محددة فى المجتمعات

المسماة بالميتروبوليتانى(*) فهذه القطاعات تنظر للعالم الثالث على أنه غير قابل للنمو فى منأى عن المجتمعات الموجهة. وأن هذا الاتجاه المانوى(**) هو مصدر الحركة «لإنقاذ» العالم الثالث الذى «يتلبسه الشيطان»، وتعليمه، وتصحيح تفكيره وفقاً للمعايير الخاصة بالمجتمعات الموجهة.

إن المصالح التوسعية للمجتمعات الموجهة هى التى تكمن وراء مثل تلك الأطروحات. إذ لا يمكن لهذه المجتمعات أن ترتبط مع العالم الثالث كشريك لها، حيث تفترض المشاركة مسبقاً مساواة بين أطرافها دونما اعتداد بما هم عليه من اختلاف. كما لا يمكن أن تقوم للمشاركة قائمة بين أطراف تعادى بعضها بعضاً.

وهكذا، فلن يعنى «إنقاذ» المجتمعات الموجهة للعالم الثالث سوى هيمنتها عليه، فى حين أن رواء الطوباوية الكائنة فى أمانيه الشرعية فى الاستقلال. هى أن فعل العالم الثالث لتحرير ذاته، هو - نفس الوقت فعل لإنقاذ المجتمعات الموجهة.

وبهذا المعنى، تعتبر البيداجوجية، التى ندافع عنها والتى تم التعبير عنها فى منطقة هامة من العالم الثالث، هى بيداجوجية طوباوية فى حد ذاتها. هذه الحقيقة تملؤنا بالأمل، إذ ليست الطوباوية مجرد المثالية أو اللاعملية، وإنما هى التشهير والتبشير. ولن تجدى بيداجوجيتنا دونما رؤى للإنسان وللعالم. فهى تصيغ تصوراً إنسانياً علمياً يجد تجسيده فى ممارسة حوار يقوم فيه المدرسون والدارسون معاً بتحليل الواقع المختزل للصفات الإنسانية ويشهرون به بينما هم يبشرون بتغييره تحت راية تحرير الإنسان.

ولنفس هذا السبب، فإن التشهير والتبشير فى هذه البيداجوجية الطوباوية

(*) المركزية.

(**) الثنائى.

لأفعالهم التحويلية فى العالم ،لأنهم القادرون على تحديد أهدافهم. فالناس هم وحدهم القادرون على تخيل نتيجة فعلهم حتى قبل مباشرة تنفيذ الفعل المقترح. وهم الكائنات التى تضع المشاريع، كما أوضح ماركس فى «رأس المال»:

« إننا نقصد العمل فى الشكل الذى يجعله إنسانياً على وجه خاص، فالعنكبوت (٣٠) يقوم بما يضاهى أعمال النساج ويوقع النحل المهندس المعماري فى الخجل الجم بينائه لخلاياه. إلا أن مايميز أسوأ مهندس معمارى عن أفضل هذا النحل هو أن المهندس ينشئ معماره فى ذهنه قبل أن يقيمة على أرض الواقع».

وبالرغم من أن النحل «كمتخصص» خبير يستطيع تحديد الزهرة التى يحتاج إليها لصناعة عسله، إلا أنه لاينوع من تخصصه، كما أنه لايستطيع أن ينتج منتجات ثانوية. ولايصحب تأثيره على العالم عملية الموضعة، إذ يفقد النحل للانعكاس النقدى الذى تتميز به مصائر الناس. وبينما تهيب الحيوانات من ذواتها وفقاً للعالم كى تبقى، يقوم البشر بتعديل العالم لكى يصبحوا على ماهو أكثر من مجرد البقاء . ولاستطيع الحيوانات أن «تُحيونَ» العالم فى تهيئتها لذواتها من أجل البقاء، دونما أهداف تصل إليها واختيارات تقوم بها. إن حيونة العالم وثيقة الصلة بحيونة الحيوانات، وهذا يفترض سلفاً فى

(٣٠) من المترجم إلى العربية، ننقل فى هذا الهامش من الترجمة هذا المقتطف من «رأس المال» للدكتور راشد البراوى. رأس المال، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠، ص ١٤٠، وعن ترجمة محمد عيتانى ص ٢٤٢، مكتبة المعارف ببيروت - الجزء الأول، القسم الثانى (٢-١)، ١٩٥٦ فعن ترجمة د. راشد البراوى: «...يؤدى العنكبوت عمليات تشبه مايقوم به الغزال، والمهارة التى تبني بها النحلة خليتها لتخجل الكثيرين من المهندسين المعماريين، ولكن الشئ الذى يميز أقل مهندس معمارى كفاءة عن أحسن النحل أن الأول يرسم صورة الخلية فى ذهنة قبل أن يصوغ الأنموذج لها بالشمع». وعن محمد عيتانى: «إن العنكبوت تقوم بعمليات تشبه عمليات الحائكة، والنحلة تفوق ببناء خلاياها الشمعية براعة كثير من المهندسين، ولكن مايميز، منذ البدء، أسوأ المهندسين عن أبرع نحلة هو أنه بنى الخلية فى رأسه قبل بنائها فى القفير».

الميتروبوليتانية، ذلك الشيء الأساسي، وهو ألا يعيد إنتاج تلك المجتمعات عندما يصبح خياله الحالي واقعاً فعلياً.

وعندما ندافع عن تصور كهذا للتعليم - واقعي بالضبط بقدر ما هو طوباوي - في المدى الذي يشهر بما هو قائم في الواقع، لكي يحد ما بين التشهير وتحققه - زمن ممارسته - فإنما نحن نحاول صياغة نمطٍ للتعليم يتطابق مع أسلوب الكائن الإنساني ذلك الكائن التاريخي.

ولا تبشير هناك دونما تشهير، فقط لأن كل تشهير يولد تبشيراً. ويستحيل الأمل دونما تبشير. وفي رؤية طوباوية أصيلة لا يعنى إعطاء الأمل، مهما كان، أن يعقد المرء ذراعيه وأن ينتظر. فالانتظار فقط ممكن عندما يبحث المرء، وملؤه الأمل، من خلال الفعل المنعكس لإنجاز ذلك المستقبل « المبشر به » المتولد من داخل التشهير.

إن هذا هو سبب انعدام الأمل الأصيل في أولئك الذين يقصدون إلى جعل مستقبلهم تكراراً لحاضرهم، وفي أولئك الذين يرون في المستقبل شيئاً قد افترضوه سلفاً. فكلاهما لديه مقولة « مدجنة » عن التاريخ. الأولون لأنهم يريدون إيقاف الزمن، والأخيريون لأنهم واثقون من مستقبل معروف لهم بالفعل. أما الأمل الطوباوي فهو، على عكسهما، إنما ينخرط في المخاطرة بكليته. هنا سبب اتهام المهيمنين لأولئك فقط الذين يتهمونهم، ولا شيء لديهم يبشرون به سوى صيانة « الوضع الراهن »، بأنهم لن يستطيعوا أن يكونوا أبداً طوباويين ولا أن يحملوا لذلك الموضوع، سمة للنبوذة (١٨)

(١٨) يقول كولاكوفسكي : « إن اليمين ، كقوة محافظة ، في غير حاجة لطوباوية ، فجوهره هو تأكيد الظروف القائمة واقعاً وليس طوباويةً - أو كذلك الرغبة في العودة إلى وضع كان قائماً من قبل. إن اليمين يناضل لجعل الظروف الفعلية مثالية ، وليس لتغييرها . فما تحتاجه إذن هو أن تكون مخادعة ، لا أن تكون طوباوية.

إن بيداجوجية طوباوية للتشهير والتبشير كمثل بيداجوجيتنا لابد لها أن تصبح فعلاً لمعرفة الواقع المشهر به على مستوى تعليم الحروف الأبجدية وعلى المستوى التعليمي الذي يليه، واللذين يشكل كل منهما فعلاً ثقافياً. إن هذا هو تحليل ذلك التشديد على الإشكالية المتواصلة لساوضاع القائمة أمام الدارسين كما هي متمثلة في الصور الرمزية. وكلما ازداد شوقهم لإخراج الإشكالية، وكلما تزايدت قدراتهم على إمطة اللثام عن هذا « الجوهر » وكلما زادت إمطة اللثام عنه، كلما تعمق وعيهم المتيقظ، مؤدياً بذلك إلى « توعية » الطبقات الفقيرة بالوضع. إن اقتحامهم النقدي للواقع، أى وعيهم، يعطى لمشروع تحويلهم لحالتهم من اللامبالاة إلى الحالة الطوباوية للتشهير والتبشير قابليته للتطبيق.

ويجب على المرء ألا يظن، مهما كان أن تعليم القراءة والكتابة يفوق « التوعية » في الأهمية، أو أن العكس صحيح. فالتوعية تحدث متزامنة مع محو الأمية، أو تأتي بعدها. ويجب أن تكون هكذا. فالكلمة في طريقتنا التعليمية، ليست شيئاً ساكناً أو منفصلاً عن خبرة البشر القائمة، وإنما هي بعد الثنائية - الفكر - اللغة - لديهم عن العالم. وهذا سبب أن الدارسين يشاركون في التحليل النقدي للكلمات التوليدية الأولى المرتبطة بخبرتهم القائمة، عندما يركزون بؤرة اهتمامهم على الأسر اللفظية الناتجة عن هذا التحليل، عندما يدركون آلية التراكيب اللفظية للغتهم، فهم إنما يكتشفون في النهاية، في الإمكانيات المتنوعة التراكيب، كلماتهم الخاصة بهم. وشيئاً فشيئاً، بينما تلك الكلمات تتعقد و عبر السيطرة على كلمات توليدية جديدة، يقومون بتوسيع كل من ثروتهم اللغوية، وقدرتهم على التعبير بتطوير خيالهم الخلاق (١٩)

(١٩) كتب نوأم تشومسكى في « اللغويات الكرتيزية » : « لقد لاحظنا أن الدراسة للوجه المبدع لاستخدام اللغة تطور من الافتراض بأن اللغويات والعملية الذهنية هما فعلاً متطابقان متماثلان، وتعد اللغة المتخذة للاحتياطات الأولية لتحريير امتداد الفكر والشعور وكذلك لتوظيف الخيال الإبداعي ».

وفى بعض المناطق فى تشيلى والتى مرّت بإصلاح زراعى، قام الفلاحون المشتركون فى برامج محو الأمية بكتابة الكلمات بأدواتهم على الطرق المتسخة حيث كانوا يعملون. كانوا يؤلفون الكلمات من التركيبات اللفظية التى تعلموها. وقد أطلقت عليهم ماريّا إدى فريرا «هؤلاء الرجال باذرو الكلمة» وهى عالمة اجتماع من فريق سنتياجو العامل فى المعهد الزراعى للتدريب والبحث، إنهم حقاً لم يكونوا باذرى كلمات فقط، وإنما كانوا يناقشون الأفكار، ومقبلين على فهم دورهم فى العالم بشكل أفضل فأفضل.

وسألنا أحد باذرى الكلمات هؤلاء، وهو قد أنهى المستوى الأول من فصول محو الأمية، عن سبب عدم تعلمه الكتابة والقراءة قبل الإصلاح الزراعى.

فقال: «يا صديقى، قبل الإصلاح الزراعى لم أكن حتى أفكر، ولم يكن أصدقائى كذلك يفكرون».

فسألناه: «ولماذا؟!!»

فأجاب فى حسم: لأن ذلك لم يكن ممكناً، كنا نعيش بالأوامر... وكان علينا فقط أن ننفذ الأوامر، فلم يكن لدينا شيئاً لنقوله.»

إن الإجابة البسيطة لهذا الفلاح هى تحليل واضح جداً «لثقافة السكوت». ففى «ثقافة السكوت» يوجد المرء فقط لكى يعيش، فالجسد ينفذ أوامر أنية من عل، فيصعب التفكير، ويمنع الكلام. يقول رجل آخر فى نفس الحديث، «عندما كانت كل هذه الأرض تخص إقطاعياً واحداً لم يكن هناك سبب لكى نقرأ ونكتب، إذ لم نكن مسئولين عن أى شئ، فالرئيس يعطى الأوامر ونحن نطيعه، فلماذا نقرأ

ونكتب؟ أما الآن فالحكاية مختلفة. فانا، مثلاً، فى «الاستامينيتو» (٢٠) (المستوطنة) لست فحسب مسئولاً عن عملى كبقية الآخرين، ولكننى أيضاً مسئول عن تجديدات الأدوات. وعندما بدأت لم أستطع أن أقرأ، إلا أننى سرعان ما تحققت من حاجتى للقراءة والكتابة، إذ لايمكنك أن تتصور حالتى عندما كان يجب على أن أذهب إلى سنتياجو لشراء الأجزاء. لم يكن أحد يوجهنى، وكنت خائفاً من كل شئ - خائفاً من المدينة الكبيرة، من أن أشتري الشئ الخطأ، ومن أن أُخدع، أما الآن فالوضع مختلف تماماً. نلاحظ كيف وصف هذا الفلاح بدقة خبرته السابقة كأمى: إنعدام ثقته، وخوفه السحرى - بالرغم من منطقته - من العالم، وجبنه، ثم نلاحظ حس الأمان الذى يردد معه: «أما الآن، فالوضع مختلف تماماً».

وسألنا باذراً آخر للكلمات، فى مناسبة أخرى، وبماذا شعرت يا صديقى عندما صرت قادراً على كتابة وقراءة أول كلمة لك؟.

أجابنا: «لقد كنت سعيداً لأننى اكتشفت أننى تمكنت من جعل الكلمات تنطق».

ويقرر داريو سالاس: «لقد أخذنا فى محادثاتنا مع الفلاحين بتلك الصور التى استخدموها لتعبير عن اهتمامهم وعن رضاهم لمعرفة القراءة والكتابة، ومنها مثلاً: «من قبل، كنا عمياناً، أما الآن فلقد سقط الستار عن أعيننا»، لقد

(٢٠) بعد التجريد من الأراضى فى الإصلاح الزراعى فى تشيلى، أصبح الفلاحون الذين كانوا عمالاً أجراً فى العزب الكبيرة، أصبحوا «مستوطنين». خلال فترة ثلاثة أعوام تلقوا خلالها مساعدة متنوعة من الحكومة، من «هيئة الإصلاح الزراعى». وتفوق تلك الفترة من «التوطن» فترة تخصيص الأرض للفلاحين من حيث الأهمية، ولقد تغيرت الآن تلك السياسة، وألغيت مرحلة «استيطان» الأرض، لصالح التوزيع المباشر للأرض على الفلاحين، وبالرغم من ذلك تستمر هيئة الإصلاح الزراعى فى مساعدة الفلاحين.

جئت لكى أتعلم كيف أوقع باسمى فقط، ولم أكن أصدق أننى سأتمكن من القراءة، أيضاً، فى مثل سنى»، «من قبل بدت الكلمات لى مثل دى صغيرة.. إنها اليوم لديها ماتخبرنى به، وأستطيع أنا أن أجعلها تتكلم. ويستطرد داريو سالاس: «سوف تهتز وأنت تلحظ بهجة الفلاحين بينما عالم الكلمات يفتح أمامهم (٢١) وأنت تسمعهم وهم يقولون أحياناً: «إننا متعبون للغاية، ورؤوسنا يملكها الصداغ، ولكننا لن نغادر هذا المكان إلا وقد تعلمنا أن نقرأ وأن نكتب»

ولقد تم تسجيل تلك الكلمات أثناء البحث فى الأفكار الأساسية التوليدية (٢٢) لأنها الرموز عند الأميين وقد فكوها لوضع قائم تم ترميزه.

أنت ترى منزلاً هناك، إنه حزين، كما لو كان مهجوراً، إنك عندما ترى منزلاً وفيه طفل، يظهر عليه أنه أسعد حالاً. إنه يعطى مرحاً أكبر وسلاماً أكثر للمارين عليه من الناس، وحين يرجع والده إلى بيته من عمله مرهقاً، مضطرباً، وعنيفاً، يخرج إليه ولده الصغير ليس خشناً كالشخص الكبير، وفعلاً يبدأ الوالد فى الشعور بسعادة من مجرد رؤية أطفاله.

وعندئذ يتمتع نفسه حقيقة - إنه يتحرك بما يريده ابنه ليسره - ويصبح الأب أكثر هدوءاً، وينسى مشاكله.

نلاحظ للمرة الثانية، البساطة فى التعبير، وكليهما - البساطة والتعبير -

(٢١) يشير داريو سالاس هنا، إلى أحد أفضل برامج تعليم الكبار الذى نظمته هيئة الإصلاح الزراعى فى تشيلى، بالتعاون الوثيق مع وزارة الزراعة ومع الـ (معهد الإصلاح الزراعى والبحوث والتدريب) حيث تلقى خمسون فلاحاً الإقامة والخدمات التدريسية لمدة شهر، وتركزت الدورات على المناقشات حول الأوضاع المحلية والإقليمية والوطنية.

(٢٢) يتعدى تحليل أغراض وطريقة فحص الأفكار الأساسية التوليدية نطاق مقالتنا هذه، ولكنى كنت قد عالجتها من قبل فى كتابى: «بيداجوجية المضطهدين».

عميق وأنيق فى لغة الفلاح، هؤلاء هم الناس الذين يعتبرهم جاهلين كلية مناصرو «المفهوم الهضمى» عن محو الامية.

وفى عام ١٩٦٨ نشر فريق من أوروغواى كتابا صغيراً، «عش كما تستطيع» والذى أخذت محتوياته من شريط لتسجيلات فصول محو الأمية لقاطنى المدن. نفذت طبعته الأولى من ثلاثة آلاف نسخة فى غضون خمسة عشر يوماً، كما حدث هذا للطبعة الثانية ونقتطف من هذا الكتاب مايلى:

«الماء؟ الماء؟ فيم يستخدم الماء؟»

«نعم، نعم، رأيناه فى الصورة»

«أوه قريتي التى ولدت فيها، بعيدة جداً..»

هل تتذكر تلك القرية؟»

«النبع حيث كبرت، سميناه ديد فراير (فراير الميت).. أنت تعرف، فلقد نشأت هناك، والصبا يتحرك من مكان لمكان.. لون الماء يستدعى ذكريات حسنة، ذكريات جميلة».

فيم يستخدم الماء؟»

«يستخدم فى الغسيل. نستخدمه لغسل الملابس. والحيوانات فى الحقول تعودت على الذهاب هناك لكى تشرب، ونحن كنا نغتسل هناك، أيضاً»
«وهل كنتم تستخدمون الماء كذلك للشرب؟»

«نعم، عندما نكون عند النبع ولاماء آخر هناك للشرب، كنا نشرب من ذلك النبع، أذكر مرةً فى سنة ١٩٤٥ نزلت علينا كارثة جراد من مكان ما، وكان علينا أن نبعده عن الماء.. أنا كنت صغيراً، ولكننى مازلت أذكر.. كنت أزيله هكذا،

بكلتا يدى - ولم يكن لدى أيدي أخرى. كما لازلت أذكر كم يكون الماء حاراً عندما يكون هناك قحط وكان النبع يكاد يجف.. الماء كان قدراً موحلاً وساخنًا، وفيه أشياء من كل الأنواع. ولكننا كنا مجبرين أن نشربه أو أن نموت عطشاً!!

الكتاب بأكمله على هذا النمط، مبهج فى أسلوبه، مع قوة هائلة فى التعبير عن عالم مؤلفيه، أولئك الرجال المجهولين، «بازرى الكلمات» الباحثين عن البعث من «ثقافة السكوت».

نعم، ذلك هو ما يجب أن تكون عليه نصوص القراءة للناس كي يتعلموا القراءة والكتابة، وليس أن «إيفارات العنب»، و«جناح الطائر»، و«إذا دققت مسماراً بجاكوش فاحذر كي لاتدق إصبعك». إن التحاملات الثقافية والتمييزات الطبقيّة قبل كل شيء: هى التى تتحمل مسؤولية هذه الآراء الساذجة والسطحية عن أن الناس لاتستطيع أن تكتب نصوصها الخاصة، أو عن أن شريطاً من تسجيل محادثاتهم هو غير ذى قيمة لأن محادثاتهم تفتقر إلى المعنى. وبالمقارنة بين ماقاله «بازرو الكلمات» فى الإشارات سالفة الذكر، وبين ما يكتب عموماً على أيدي مؤلفين متخصصين لدروس القراءة، فإننا مقتنعون بأن بعضهم ممن يفتقرون بشكل صارخ للذوق أو ممن يتصفون بانعدام الكفاءة العلمية المثير للرتاء هم فقط من سيختارون نصوص المتخصصين.

ولنتخيل كتاباً مكتوباً بأكلمه بلغة الشعب هذه، بتلك البساطة والشاعرية والتحرر. كتاباً تعمل فيه فرق صارمة النظام، تشترك معاً بروح الحوار الحقيقى ويكون دورها تدقيق وفحص مقاطع متخصصة فى الكتاب لبنود الإشكالية. فمثلاً، مقطع فى اللغويات، يتعامل ببساطة بالرغم من عدم بساطة الموضوع أصلاً، مع المسائل الأساسية لى يفهم الدارسين اللغة فهما نقدياً.

وسأشدد ثانية إنه طالما أن أحد الاعتبارات الهامة لعمل محو أمية للكبار هو تطوير قدراتهم على التعبير، فإن المقطع الخاص باللغويات يجب أن يقدم أفكاراً أساسية للدارسين لمناقشتها متراوحة بين زيادة الكلمات إلى الأسئلة حول المراسلات بما فيها دراسة المرادفات والطبقات ومع تحليلها للكلمات فى السياق اللغوى، واستخدام الاستعارة التى يعد الناس أساتذة استخدامها، ثم مقطع آخر يجب أن يزودهم بأدوات التحليل الاجتماعى لحتوى النصوص.

ويجب ألا تستخدم هذه النصوص طبعاً، لمجرد القراءة الآلية، والتى يخرج منها القراء دونما فهم لما هو عليه الواقع. ومما يتطابق مع طبيعة هذه البيداغوجية، أنها ستصبح موضوعات (أى النصوص) للتحليل فى الندوات المحدودة (سيمينار) للقراءة.

ونضيف إلى كل هذا الدافع العظيم الذى لا بد وأن يتأتى للدارسين وكذلك للطلاب فى المستويات الأكثر تقدماً، عندما يعرفون: أنهم إنما يقرأون ويناقشون عملاً لزملائهم.

للاضطلاع بعمل كهذا، فمن الضرورى امتلاك الإيمان بالناس، والتبضامن معهم. وأن يكون المرء طوباًوياً، فتلك ضرورة، بالمعنى الذى استخدمناه.

الجزء الثانى

الفعل الثقافي والتوعية (*)

- ١- الوجود في ومع العالم.
- ٢- مستويات الوعي والشرط التاريخي
- ٣- الفعل الثقافي والثورة الثقافية

(★) هذا هو الجزء الثالث من «التوعية: الفعل الثقافي في سبيل الحرية» لبابلو فريري، وجزأه الأول والثاني ظهرأ في طبعة مايو ١٩٧٠ من مجلة هارفارد التعليمية، مترجماً علي يد لوريتا سلوفر.

١

■ الوجود فى ومع العالم

وعند هذه النقطة، أرى من الملائم أن نحلل بشكل واضح و
منظم مفهوم «التوعية» (٢٣)

على أن تنطلق نقطة البداية لهذا التحليل من الفهم النقدى للإنسان ككائن
يوجد فى ومع العالم. فلأن الشرط الأساسى للتوعية هو أن فاعلها يجب أن
يكون ذاتاً لأنه الكائن الواعى. فالتوعية، كالتعليم، على وجه الحصر وبشكل
نوعى، عملية بشرية والناس كائنات واعية، ليسوا فقط «فى» العالم، ولكنهم
أيضاً «معه»، جنباً إلى جانب الآخرين. ثم إن البشر ككائنات «منفتحة».. هم
فقط القادرون على إنحاز العملية المعقدة للتحويل المتزامن للعالم بفعلهم،
واستلهاهم، والتعبير عن واقع العالم فى لغتهم الخلاقة.

ويحقق الناس الشرط الضرورى لهم ليكونوا «مع» العالم بقدرتهم على
الابتعاد الموضوعى عنه. فبدون هذا التوضع، والذي يوضع به الإنسان نفسه
أيضاً، لظل الإنسان محدوداً بكيونته فى العالم، ومفتقداً لكلا المعرفتين، معرفته
بنفسه ومعرفته بالعالم.

(٢٣) تشير كلمة التوعية إلى عملية يتملك فيها البشر، لا كمتلقين بل كذوات عارفة، إدراكاً عميقاً لكل
من الواقع الثقافى الاجتماعى المشكل لحياتهم، وقدرتهم على تفسير ذلك الواقع.
أنظر الجزء الأول، «الناشر الإنحليزى».

وعلى العكس من البشر، تتواجد الحيوانات فقط «فى» العالم، عاجزة عن موضعة ذاتها أو العالم فتعيش حياة بلا زمن، أو طريقة ملائمة للتخاطب، منغمسة فى حياة بلا إمكانية للنهوض منها، منضبطة مع الواقع وملازمة له . أما البشر فعلى نقيض مع الحيوانات، هم الذين يمكنهم أن يبتروا هذا التلازم، وأن يتجاوزوا مجرد كونهم فى العالم، وأن يضيفوا إلى حياتهم الوجود الذى يصنعونه. فإن يوجد الكائن فهذا خط الحياة الذى يناسبه مع قدرته على تغيير نفسه، وتقريرها، وخلقها وعلى التواصل مع نفسه.

وحيث أن الكائن الذى يعيش لمجرد أن يعيش، ليس بقادر على أن يتفكر فى نفسه وعلى أن يعرف بمعيشته «فى» العالم، تقوم الذات الموجودة بالتفكير فى حياتها عبر نفس مجال الوجود، كما تبحث فى علاقتها بالعالم، أما مجال وجودها فهو نفسه مجال عملها. الثقافة والقيم ، ذلك المجال الذى يلتقى فيه الناس مع الجدل مابين الحتمية وبين الحرية.

وإذا لم يقم الناس بقطع ارتباطهم مع العالم ثم ينهضون منه كوعى جوهره فى «الإعجاب» بالعالم باعتباره موضوعاً لهذا الوعى، فسيبقى الناس مجرد كائنات محدودة، ويصبح مستحيلاً مجرد التفكير بمنطق تحريرهم. أما الكائنات التى تتفكر فى الواقع الذى يحدها، فهى وحدها القادرة على تحرير أنفسها، إذ ينتج تأملها لافى الإدراك الغامض وغير الملتزم، ولكنه ينتج بالضبط فى ممارستها لتأثيرها التحويلي العميق على الواقع الذى يحدها بحدوده، ولذلك فإن الوعى بالواقع وبالتأثير فيه هما جزءان لا ينفصلان لفعل التحويل الذى يصبح به الناس كائنات خلّاقة (٢٤). إن وعى البشر وفعلهم يتميزان بالانعكاس

(٢٤) أنظر فيما يتعلق بالفارق المميز فى العلاقة بين البشر وبين الصلات بين الحيوانات، كتاب «باولو فريرى»، *Educação Como Prática da Liberdade*

وبالقصدية، وبالزمنية، و«بالتعالى»^(٢٥) عن مجرد الصلات التي تربط الحيوانات بالعالم. إن صلات الحيوانات غير نقدية، فهي لا تتعدى رابطة التصور الحسى من خلال الخبرة التي هى خبرة فردية وليست جماعية، كما لا يمكنها تصويب أهدافها، فهي توجد على صعيد الإنهماك وهكذا فهي غير زمنية.

إن الاشتباك والابتعاد الموضوعى، وفهم الواقع كموضوع، وفهم أهمية تأثير البشر فى الواقع الموضوعى، والتواصل الخلاق عن طريق اللغة حول الموضوع وتعدد الاستجابات رداً على تحد منفرد- كل تلك الأبعاد المتنوعة تشهد بوجود الانعكاس النقدى فى علاقات الناس بالعالم. إن الوعى متجذر فى جدل موضعة الإنسان للعالم والتأثير فيه وعلى كل، فليس الوعى على الإطلاق مجرد انعكاس للواقع الموضوعى. ولكنه تفكير، وتأمل، فى الواقع المادى^(٢٦).

فإذا ما كان حقيقياً أن الوعى مستحيل بدون العالم الذى يكونه، يكون حقيقياً كذلك أن هذا العالم مستحيل، إذا لم يكن فى تكوينه للوعى موضوعاً للانعكاس النقدى لهذا الوعى. وبذلك، تصبح الموضوعية الميكانيكية عاجزة عن تفسير البشر والعالم حيث تنفى الإنسان، مثلها فى ذلك مثل المثالية الأحادية التى تنفى العالم.

فالموضوعية الميكانيكية، الآلية، ترى الوعى مجرد «نسخة» من الواقع

(٢٥) غنيا بمصطلح التعالى فى هذا السياق، قدرة الإنسان على تجاوز حدود تناسق التكوين الموضوعى، وسيصبح مستحيلاً وجود الوعى بما هو موجود فيما يتعدى الحدود، بدون هذه «القصدية المتعالية»، المفارقة... فأنا مثلاً، أدرك كيف تحدنى المنضدة التى أكتب عليها فقط لأننى أستطيع التعالى عنها وتركيز انتباهى على حدودها.

(٢٦) يقول بيرر تبليها رد دى تشاردين فى «ظهور الإنسان»: «يقول أرسطو: إن الإنسان حيوان منطقي، ونقول نحن اليوم وبدقة أكثر إنه، «حيوان إنعكاسى» مشددين بذلك على تلك السمات الارتقائية التى ترسم الطريق من وعى لازال موزعاً إلى وعى مكثف بما يكفيه لكى يتوافق مع ذاته، فالإنسان ليس «كائنًا يعرف» فحسب ولكنه أيضاً، «كائن» يعلم أنه يعرف» ومن هنا يرتفع امتلاك الوعى إلى الأسّ الثانى». فهل نحس بما يكفى بهذه الطبيعة الجذرية للفرق؟.

الموضوعي، أما المثالية الأحادية، فتقوم باختزال العالم إلى مخلوق من الوعي منقلب الأهواء. وفي الحالة الأولى، يعجز الوعي عن التعالي عن الواقع الذي يشرطه، أما في الحالة الثانية، طالما الوعي، «يخلق» الواقع، فهو سابق عليه. وفي كلتا الحالتين لا ينشغل الإنسان في تحويل الواقع، فذلك تراه الموضوعية مستحيلًا، لأن الوعي - الصورة طبق الأصل أو «النسخة» من الواقع - هو موضوع الواقع. والواقع إذن سيتحول من تلقاء ذاته (٢٧). وبنفس القدر لا تتفق الرؤية الأحادية التصورية مع مفهوم الواقع المتحول، لأن تحويل الواقع المتخيل هو عبث. وهكذا لا توجد في كلا التصورين عن الوعي إمكانية الممارسة الحقيقية والتي توجد فحسب طالما هناك حفاظ على الجدل بين الذاتي وبين الموضوعي. (٢٨)

كما فشلت السلوكية في فهم جدلية العلاقات بين الناس وبين العالم. ففي الشكل الآلي للسلوكية يتم نفي البشر حيث ينظر إليهم كآلات. وكذلك بنفيهم الشكل الثاني وهي السلوكية المنطقية التي تشدد على أن وعي البشر هو «تجريد محض» (٢٩). ولا يمكن لعملية «التوعية» أن تركز على أي من هذه التفسيرات الشائعة لعلاقات الإنسان بالعالم. «فالتوعية» تجد طريقها إلى حيز التطبيق فقط لأن وعي البشر رغماً عن كونه مشروطاً، يستطيع أن يتعرف على كونه مشروطاً. ويعلل هذا البعد «النقدي» لوعي الأهداف التي يضعها الناس

- (٢٧) يرفض ماركس عملية تفسير الواقع من تلقاء ذاته في إحدى الإطروحات عن فويرباخ. «أنظر كارل ماركس، كتابات مختارة في علم الاجتماع والفلسفة الاجتماعية.
- (٢٨) في مناقشة لعلاقة الإنسان بالعالم أثناء دورة ثقافية، أكد فلاح تشيلي: «إنني أفهم الآن أنه لا عالم بدون ناس». وعندما سألته المدرس: «ولنفترض أن الناس قد ماتوا كلهم، ولكن ماتزال هناك أشجار، وحيوانات وطيور، وأنهار وحوم، ألن يكون هذا هو العالم؟، أجاب الرجل: «لا، فلن يكون هناك أحد لكي يقول: هذا هو العالم.
- (٢٩) مرجعنا هنا عن السلوكية إلى الدراسة التي قام بها جون بيلوف في كتابه «وجود العقل»

لأفعالهم التحويلية فى العالم، لأنهم القادرون على تحديد أهدافهم. فالناس هم وحدهم القادرون على تخيل نتيجة فعلهم حتى قبل مباشرة تنفيذ الفعل المقترح. وهم الكائنات التى تضع المشاريع، كما أوضح ماركس فى «رأس المال»:

«إننا نقصد العمل فى الشكل الذى يجعله إنسانياً على وجه خاص، فالعنكبوت^(٣٠) يقوم بما يضاهى أعمال النساج ويوقع النحل المهندس المعماري فى الخجل الجم بينائها لخلاياه. إلا أن ما يميز أسوأ مهندس معمارى عن أفضل هذا النحل هو أن المهندس ينشئ معماره فى ذهنه قبل أن يقيمة على أرض الواقع».

وبالرغم من أن النحل «كمتخصص» خبير يستطيع تحديد الزهرة التى يحتاج إليها لصناعة عسله، إلا أنه لاينوع من تخصصه، كما أنه لا يستطيع أن ينتج منتجات ثانوية. ولايصحب تأثيره على العالم عملية الموضعة، إذ يفقد النحل للانعكاس النقدى الذى تتميز به مصائر الناس. وبينما تهيب الحيوانات من ذواتها وفقاً للعالم كى تبقى، يقوم البشر بتعديل العالم لكى يصبحوا على ماهو أكثر من مجرد البقاء. ولاستطيع الحيوانات أن «تُحيون» العالم فى تهيئتها لذواتها من أجل البقاء، دونما أهداف تصل إليها واختيارات تقوم بها. إن حيونة العالم وثيقة الصلة بحيونة الحيوانات، وهذا يفترض سلفاً فى

(٣٠) من المترجم إلى العربية، ننقل فى هذا الهامش من الترجمة هذا المقتطف من «رأس المال» للدكتور راشد البراوى. رأس المال، الطبعة الثالثة، مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠، ص ١٤٠، وعن ترجمة محمد عيتانى ص ٢٤٢، مكتبة المعارف ببيروت - الجزء الأول، القسم الثانى (٢-١)، ١٩٥٦ فعن ترجمة د. راشد البراوى: «...يؤدى العنكبوت عمليات تشبه مايقوم به الغزال، والمهارة التى تبني بها النحلة خليتها لتخجل الكثيرين من المهندسين المعماريين، ولكن الشئ الذى يميز أقل مهندس معمارى كفاءة عن أحسن النحل أن الأول يرسم صورة الخلية فى ذهنه قبل أن يصوغ الأنموذج لها بالشمع». وعن محمد عيتانى: «إن العنكبوت تقوم بعمليات تشبه عمليات الحائكة، والنحلة تفوق ببناء خلاياها الشمعية براعة كثير من المهندسين، ولكن ما يميز، منذ البدء، أسوأ المهندسين عن أبرع نحلة هو أنه بنى الخلية فى رأسه قبل بنائها فى القفير».

الحيوانات إدراكاً منها بأنها غير كاملة، مما يجعلها تتخبط في عملية بحث دائم، وعلى كل، فإن النحل، في الواقع، بينما يشيد أقراصه في مهارة ويصنع عسله، يظل كما هو نحلًا في صلته مع العالم (٢١) ولا يزيد أو يقل عن كونه نحلًا.

أما بالنسبة للناس، لكونهم كائنات للممارسة، فيعني تغييرهم للعالم أنهم يؤنسونه، حتى ولو لم تقصد أنسنة العالم إلى إنسانية الناس، مما يعني ببساطة ملء العالم بالحضور الإبداعي والفضولي للإنسان، ودمغه بآثار أعماله. إن عملية تحويل العالم هذه والتي تكشف عن هذا الحضور للإنسان، يمكنها أن تؤدي إلى أنسنته وكذلك إلى سلبه إنسانيته، إلى نموه أو إلى تضاعفه. ويكشف هذان البديلان للإنسان عن طبيعته الإشكالية وتطرح عليه مشكلة، تتطلب منه اختيار أحد المجريين، وغالباً مايقوم هذا التحويل بوضع الإنسان وحرية في مصيدة الاختيار. ومع ذلك، فإن الناس هم فقط القادرون على الأنسنة أو سلب الإنسانية لأنهم هم الذين يملأون العالم بحضورهم الانعكاسي. إن الأنسنة هي طوبويتهم، التي يبشرون بها في تشهيرهم بعمليات سلب الإنسانية.

إن انعكاسية وغائية علاقات البشر بالعالم لن تكون ممكنة لو لم تحدث هذه العلاقات في سياق تاريخي ومادي (فيزيقي) كذلك. ولاغائية هناك بدون الانعكاس النقدي، ولن تتضمن الغائية لمعنى خارج سلسلة الأحداث الدنيوية غير المنقطعة وبالنسبة للبشر، لن تكون هنا ذات صلة بهناك غير مرتبطة بالآن، وبقبل، وبعده. وهكذا، فإن علاقات البشر بالعالم هي في حد ذاتها تاريخية، كما هو عليه البشر أنفسهم. ولايستطيع الناس فحسب أن يصنعوا التاريخ الذي يصنعهم، ولكنهم يستطيعون أيضاً أن يسردوا تاريخ هذا الصنع المتبادل. وكما يصوغها تيلهارد دي تشاردين، فالبشر في كونهم يصبحون «مؤنسين» في

(٢١) يقول أورتيجا جاسيت في أحد أعماله: «إن النمر لايقوم باختزال نمريته».

عملية الارتقاء، يصبحون قادرين على كتابة سيرة الحياة. أما الحيوانات، فعلى العكس، منكبّة في زمن لا ينتمى لها، ولكنه ينتمى للبشر.

وتوجد هناك سمة مميزة أساسية أخرى بين علاقات الإنسان مع العالم، وبين صلات الحيوانات به: وهي العمل الإنساني فقط، فالحصان مثلاً يفتقد لما هو ملائم للإنسان، لما أشار إليه ماركس في مثاله عن النحل^(٢٢): «إننا نحصل في نهاية كل عملية على نتيجة وجدت قبلاً في مخيلة العامل عندما شرع في عمله» (أنظر رأس المال)، وبدون هذا البعد لا يكون الفعل عملاً، فعمل الجياد الواضح في الحقول وكذلك في الملهى والسيرك، إنما يعكس عمل البشر. وليس الفعل عملاً بسبب الجهد البدني الكبير أو القليل الذي يبذله فيه الكائن العضوي وإنما بسبب وعي الفاعل بجهد الخاص، وإمكانية الفعل المخطط، وإمكانية ابتكار الأدوات، واستخدامها كوسيط بين الفعل وبين موضوع فعله، وتحديد الأغراض، ثم توقع النتائج. بل وأكثر من ذلك، فلكي يصبح الفعل عملاً يجب أن يظهر في منتجات ذات أهمية تقوم أثناء تمييزها له بجعله مشروطاً بها وتصبح موضوعاً لانعكاسه^(٢٣) وبينما يؤثر الناس بجلاء على العالم محولين إياه بعملهم، يصبح وعيهم بدوره مشروطاً تاريخياً وثقافياً من خلال قلب الممارسة». ويكتسب وعي الناس تبعاً لنوعية ذلك الاشتراط مستويات متنوعة في سياق الواقع التاريخي الثقافي. ونقترح أن نحلل مستويات الوعي هذه كخطوة أخرى نحو فهم عملية التوعية».

(٢٢) ترجمها الدكتور «راشد البراوي» كما يلي: «فعملية العمل تنتهي بخلق شيء، كان عند بدء العملية موجوداً في خيال العامل أي على صورة فكرية» نفس المصدر السابق ص ٤٠: كما ترجمها هكذا «محمد عيتاني»: «والنتيجة التي يؤدي إليها العمل، تكون موجودة سلفاً، ذهنياً، في مخيلة العامل» نفس المصدر السابق ص ٢٤.

(٢٣) يتلائم هذا مع العلاقات الاجتماعية بين الناس، والتي تتضمن علاقتهم بالعالم. وذلك هو سبب أن التفريق من الأرستقراطي التقليدي بين العمل اليدوي وبين العمل الذهني ليس أكثر من خرافة. فكلتا العملين يستغرق الإنسان كلية كوحدة لا تنقسم، فالعمل اليدوي في المصنع لم يعد ممكناً تقسيمه إلى عمل يدوي أو ذهني أكثر من عملنا في كتابة هذا المقال. والتمييز الوحيد الممكن هو أن أياً من بين أشكال العمل هذه هي المسيطرية على نوعية الجهد المطلوب بذله في العمل: الجهد العصبي العضلي أم هو الجهد الذهني. أنظر في صدد هذه النقطة «الثقافة والأدب» لانتونيو غرامشي».

■ مستويات الوعى والشرط التاريخى

إننا لى نفهم مستويات الوعى، يجب علينا أن نفهم الواقع التاريخى الثقافى كبنيان فوقى ذى صلة مع بنيان سفلى، ولذلك، فإننا سنحاول التمييز نسبياً وليس بشكل مطلق، السمات الأساسية للتشكل الثقافى والتاريخى الذى تتطابق معه تلك المستويات.

ولا تهدف محاولتنا هذه إلى دراسة أصول الوعى وارتقاءه التاريخى، وإنما تهدف إلى صياغة تحليل مدخلى ملموس لمستويات الوعى فى واقع أميرىكا اللاتينية، مما لايغنى انعدام فعالية تحليل كهذا لمناطق أخرى فى العالم الثالث، ولا لتلك المناطق الموجودة فى المدن الميتروبوليتانية التى أعلنت هويتها متضامنة مع العالم الثالث «كمناطق سكوت».

ولندرس أولاً التشكل الثقافى والتاريخى الذى أسميناه «ثقافة السكوت». فهذا النمط من الثقافة هو تعبير فوقى يشترط شكلاً خاصاً من الوعى، وكما أوضح ألتوسير «تهيمن» ثقافة الصمت على البنيان السفلى الذى انبثقت منه. ولا يمكن فهم ثقافة السكوت إلا إذا أخذت ككلية هى نفسها تعد جزءاً من كلية أكبر ويجب علينا أيضاً أن نتعرف على الثقافة أو الثقافات التى تحدد من

صوت «ثقافة السكوت». ولسنا نقصد من ذلك أن «ثقافة السكوت» هي كيان تخلقه المدينة الميتروبوليتانية في معامل متخصصة ثم تنقله إلى العالم الثالث. كما أنه من غير الصحيح كذلك أنها قد انبثقت بالتوليد الذاتي. والواقع هو أن ثقافة السكوت قد ولدت من العلاقة بين العالم الثالث وبين المدينة الميتروبوليتانية. «ليس المهيمن هو الذى ينشئ ثقافة ثم يفرضها على المهيمن عليه فهذه الثقافة هي وليد العلاقات البنيوية بين المهيمن عليهم وبين المهيمنين» (٢٤) وهكذا يفرض فهم «ثقافة السكوت» تحليلاً مسبقاً للتبعية كظاهرة ارتباط تنبعث عنها مختلف أشكال الكينونة، والتفكير، والتعبير «لثقافة السكوت» وللثقافة التي تمتلك صوتها.

ويجب علينا أن نتحاشى كلا الموقفين اللذين سبق لنا انتقادهما في هذه المقالة: الموضوعية الفلسفية التي تعود إلى الميكانيكية، ثم التالية «التصورية» التي تؤدي إلى الأحادية التصورية. إضافة إلى أننا يجب أن نحترس من نمذجة البنيان الفوقى جاعلين منه شعبة متفرعة ثانية عن البنية التحتية. فإن قمنا بتقليل أهمية سواء البنية الفوقية أو البنية التحتية فسيستحيل علينا أن نفسر البنية الاجتماعية ذاتها، فهي ليست تجريداً، إنها توجد في الجدل، بين البنيتين الفوقية والتهتية. وإن فشلنا في فهم هذا الجدل، فلن نفهم جدل التغير والثبات كتعبير عن البنية الاجتماعية.

وفعلياً تقوم البنية التحتية وقد خلقت في العلاقات التي يغير بها عمل الإنسان من العالم، بإنشاء البنية الفوقية، ولكنه بالفعل أيضاً أن الأخيرة وقد أصبحت وسيطاً للبشر الذين اندمجوا مع خرافاتها، تنقلب عائدة إلى البنية

(٢٤) خوزيه لويس فيورى، في رسالة إلى المؤلف. وكان مساعداً له في فريقه التشيلي في «معهد الإصلاح الزراعى للبحوث والتدريب» أحد أفضل المعاهد من نوعه في العالم الثالث.

التحتية وتهيمن عليها. فإذا لم تكن تؤازر زخم تلك العلاقات المتقلبة التى يتواجد فيها البشر ويعملون فى العالم فلن نستطيع الحديث لا عن بنية اجتماعية، ولا عن بشر، ولا عن عالم إنسانى.

ونعود إلى العلاقة فيما بين المجتمع الميتروبوليتانى وبين المجتمع التابع، كمصدر لما يخصهما من أساليب التواجد، والتفكير، والتعبير، والمجتمعان فى ذاتيهما، إجمالاً جزء من كلية أكبر، جزء من السياق السياسى والثقافى والتاريخى والاقتصادى الذى تنشأ فيه علاقتهما المتبادلة. وبالرغم من أن السياق الذى يرتبط فيه هذان المجتمعان ببعضيهما، هو نفس السياق، فإن نوعية العلاقة تختلف بوضوح فى كل حالة يهيمن عليها الدور الذى يلعبه كل منهما فى السياق الإجمالى لعلاقتهما. وهكذا نحد أن تأثير المجتمع الميتروبوليتانى ذو طبيعة موجهة، بينما تأثير المجتمع المفعول به، سواء كان استجابة أو مبادرة منه، ذو سمة تابعة.

وتعكس العلاقات بين الهيمنة وبين من يهيمن عليه السياق الاجتماعى الأكبر، حتى لو كانت بشكل رسمى، حالة ذاتية إذ تتضمن تلك العلاقات استدماج المهيمن عليه خرافات المهيمن الثقافية. وبالمثل، يستدمج المجتمع التابع مع قيم وأسلوب معيشة المجتمع الميتروبوليتانى حيث تعمل بنيته على تشكيل بنية المجتمع التابع، وينتج عن هذا ازدواجية المجتمع التابع وغموضه، فى كونه يعبر عن نفسه ولا يعبر عن نفسه، والسمة المتناقضة فى خبرته الطويلة بالتبعية، من انحذاب للمجتمع الميتروبوليتانى تارة وإلى رفضه تارة أخرى.

وقد تشكلت البنية التحتية فى المجتمع التابع وفقاً لإرادة المجتمع الموجه، ولذلك تعكس البنية الفوقية الناتجة إنعدام أصالة البنية التحتية. وحيث تستطيع المدينة الميتروبوليتانية امتصاص أزماتها الأيديولوجية عبر أليات القوة

الاقتصادية والتقنية ، اليه انطور ، يتناهى ضعف البنية التابعة فى مواجهة أخف مظاهره شعبية، مما يعد تعليلاً للقسوة المألوفة فى البنية التابعة. إن المجتمع التابع هو من تعريفه مجتمع صامت وصوته ليس صوتاً أصيلاً، ولكنه مجرد الصدى لصوت المدينة الميتروبوليتانية، ففى كل مرة تتكلم فيها هذه المدينة، يستمع المجتمع التابع (٣٥).

إن صمت المجتمع المفعول به فى ارتباطه بالمجتمع الموجه يتم تكراره فى العلاقات داخل المجتمع المفعول به ذاته ، فتقوم نخب السلطة الصامتة فى مواجهة المجتمع الميتروبوليتانى ، بإسكات شعبها هى بدورها . ولن يكون فى مقدور مثل ذلك المجتمع التابع أن يكف عن صمته تجاه المجتمع الموجه إلا عندما يكسر ذلك المجتمع ثقافة صمته ويستحوذ على حق الكلام .

ومن ناحية أخرى ، فإذا استولت مجموعة على السلطة من خلال انقلاب ، كما فى وضع بيرو الحالى ، ثم بدأت تتخذ إجراءات وطنية دفاعية ثقافية واقتصادية، فسوف تخلق سياستها هذه تناقضاً جديداً يؤدي إلى أى مما يلى : أولاً ، أن يتجاوز النظام الجديد نواياه ويلتزم بأن يقطع نهائياً مع « ثقافة الصمت » على كلا الصعيدين داخلياً وخارجياً ، أو ثانياً ، أن يرتد ، خوفاً من نهوض الشعب ، ويعيد من جديد فرض الصمت على الشعب ، أو ثالثاً ، أن تتبنى الحكومة نمطاً جديداً من مبادئ الشعبية الأمريكية . وتخلق الإجراءات الوطنية ، لدى الجماهير وهماً بأنها تشارك فى تحولات مجتمعتها ، وبينما هى

(٣٥) إنه لمن المثير أن نذكر كيف يتم هذا مع الكنائس، فمفهوم أراضى الإرساليات إنما ينشأ فى المدينة الميتروبوليتانية، ولكى توجد أرض للإرساليات فيجب أن يكون هناك من يطلق عليها هذا التعريف فنجد تطابقاً هاماً فيما بين المدن التى تبعث الإرساليات وبين المدن الميتروبوليتانية كما هو قائم كذلك فيما بين أراضى الإرساليات وبين العالم الثالث. أما مانراه نحن فهو أن كل أرض هى حدود للإرسالية فى المنظور المسيحى.

فى الواقع ، يتم استغلالها بمكر ودهاء . إذ فى بيرو حين استولت المجموعة العسكرية على السلطة فى عام ١٩٦٨ ، وأعلنت أهدافها السياسية ، والتي ستتسبب تأثيراتها العملية فى « تصدع » أكثر أماكن مجتمع بيرو إنغلاقاً . وتبدأ الجماهير عبر هذا الصدد فى النهوض من سكوتها بمواقف تطرح فيها المزيد من المطالب . وبقدر ما تتم تلبية حاجات الجماهير ، وبقدر ما تميل هى ، لا إلى المزيد منها وتكرارها فحسب ، بل ويعدل ذلك من طبيعتها كذلك .

وهكذا نحد أن الرؤية الشعبية الأميركية سوف تنهى عملية إنتاج التناقضات الحادة فى صالح المجموعة الحاكمة . وسوف تجد نفسها ملزمة سواء بتحطيم ثقافة الصمت أو بالحفاظ عليها ، وهذا هو السبب فى رأينا بأن اللحظة التاريخية الحالية فى أميركا اللاتينية هى لحظة حرجة أمام أية حكومة تود الحفاظ على سياسة استقلالية ولو نسبية فى عدوانيتها تجاه المدينة الميتروبوليتانية وتحاول فى نفس الوقت أن تحافظ داخلياً على ثقافة الصمت .

ففى عام ١٩٦١ ، أتى " خانيو كوادروس " إلى السلطة فى البرازيل فيما أطلق عليه أعظم انتصار ربما فى تاريخ الأمة . ولقد حاول أن ينفذ سياسة تناقضها ظاهرى ، استقلالاً تجاه المدينة الميتروبوليتانية ، وسيطرة على الشعب . وبعد سبعة أشهر فى الرئاسة ، أعلن بشكل غير متوقع على الأمة ، أنه مضطر إلى التخلّى عن الرئاسة تحت ضغط نفس القوى المختلفة والتي أدت بالرئيس " جيتو فارجاس " للانتحار . وهكذا قام بعمل خروج جنونى واتجه رأساً صوب لندن .

أما المجموعة المسلحة البرازيلية التى أطاحت بحكومة " جولارت " فى عام ١٩٦٤ فقد أطلقت على حركتها " الثورة الميمونة " ، واتبعت مضماراً متماسكاً وفقاً لتحليلنا السالف : سياسة ثابتة من خضوع تجاه المدينة الميتروبوليتانية ،

وفرض للصمت بالعنف على شعبها هي . ولذا لم يكن في إمكانها انتهاج سياسة الخضوع ثم تمزق ثقافة السكوت داخليا . كما لا تستطيع أن تنتهج سياسة الاستقلال تجاه المدينة الميتروبوليتانية ، بينما هي تحافظ على ثقافة الصمت داخليا .

لقد صارت مجتمعات أميركا الجنوبية مغلقة منذ غزائها الأسبان والبرتغاليون، وباستثناء كوبا ما بعد الثورة ، فلا تزال هذه المجتمعات مغلقة حتى اليوم (٢٦) . إنها مجتمعات تابعة تخضع لمراكز قرارات تغيرت أماكنها في لحظات تاريخية مختلفة : البرتغال ، أو أسبانيا ، أو إنجلترا ، أو الولايات المتحدة .

وتتسم المجتمعات الأميركية اللاتينية المغلقة بأنها ذات بنية اجتماعية هرمية الترتيب تفتقد للمرونة ومحتاجة إلى أسواق داخلية ، حيث يتحكم الخارج في اقتصادياتها ، وتتميز بتصدير المواد الخام واستيراد البضائع المصنعة ، دونما إرادة منها في كلتا العمليتين ، وهي ذات نظام تعليمي انتقائي مزعزع تعمل مدارسه للحفاظ على الوضع الراهن ، وبنسبة عالية من الأمية ، وبالأمرض بما فيها ما يدعونه في سذاجة " الأمراض الاستوائية " التي هي في الحقيقة أمراض التخلف والتبعية ، وبمعدلات إنذارية لوفيات الأطفال ، بسوء التغذية والذي غالباً ما يترك أثراً لا سبيل لتقويتها على الكفاءات الذهنية ، وانتظاراً لحياة هابطة ، وبالمعدل العالي للجريمة .

(٢٦) أنظر بصدد « المجتمعات المغلقة » مؤلف « هنرى برجسون منبعاً الأخلاق والدين » ، وكذلك مؤلف « كارل بوبر » « المجتمع المفتوح وأعدائه » .

وهناك نمط من الوعي يتطابق مع الواقع العياني لتلك المجتمعات التابعة . وعيٌ كلفتهُ البنى الاجتماعية بشكل تاريخي . سمته الرئيسية ، وهو التابع مثله مثل المجتمع الذى يتطابق معه ، — « شبه تلازمه » بالواقع الموضوعى أو « شبه انغماسه » فى الواقع (٢٧) . وكما سبق وأوضحت فى تربية المقصورين فالوعي الواقع تحت الهيمنة لا ينأى عن الواقع بما يكفى لكى يوضعه ويعرفه بطريقة نقدية . ونطلق على هذا النمط من الوعي إسم الوعي " شبه الجامد : «أنظر مولفى : التعليم كممارسة للحرية».

والوعي الملازم هو بنية من البنى المغلقة تماماً . ويخفق هذا الوعي فى "شبه انغماسه" فى الواقع العياني، فى إدراك عديد من تحديات الواقع ، أو يدركها فى شكل شائه . أما شبه لزوميته فهى نوع من الطمس ، فالمعطيات الوحيدة التى يستطيع الوعي المهيمن عليه أن يدركها هى تلك التى تكمن داخل مسار خبرته المعاشة . ولا يستطيع هذا النمط من الوعي أن يوضع وقائع ومواقف الحياة اليومية التى تمثل إشكالياته . أما الذين يقف وعيهم عند هذا المستوى من شبه الانغماس فيفتقدون لما نسميه "الإدراك البنوي" الذى يشكل ويعيد تشكيل ذاته من الواقع العياني فى فهم الوقائع والمواقف الإشكالية . وفى اقتفاء الناس للإدراك البنوي ، ينسبون مصادر تلك الوقائع والمواقف فى حياتهم إما إلى واقع خارق أو إلى شيء ما داخلهم ، وفى كلتا الحالتين ينسبونها إلى شيء خارج الواقع الموضوعى . ويصعب علينا هنا أن نقتفى أصول المواقف القدرية التى يتبناها الناس فى مواقف معينة ، فلو كان تفسير هذه المواقف يكمن فى قوة خارقة ، أو العجز " الطبيعى " لدى الإنسان ، فمن الواضح أن حركتهم لن

(٢٧) ولا يزال هذا النمط من الوعي مسيطراً فى المناطق الريفية من أميركا اللاتينية حيث الملكيات العقارية الكبيرة (الإقطاعيات) هى التى تتحكم . وتشكل المناطق الريفية 'مجتمعات مغلقة' تحافظ على ثقافة " السكوت " دون مساس .

تكون موجهة لتحويل الواقع ، ولكن تجاه هذه الكائنات الخارقة المسؤولة عن مشكلة الموقف ، أو تجاه ذلك العجز المفترض سلفاً . ولذا تتسم حركتهم بسمه السحر الدفاعي أو السحر العلاجي . وهكذا ، يقوم فلاحوا أميريك اللاتينية ، وفلاحوا العالم الثالث على العموم ، قبل الحصاد أو البذار ، بآداء شعائر سحرية ، غالباً ما تكون ذات طبيعة دينية تلفيقية . وحتى عندما تتطور هذه الشعائر إلى تقاليد ثقافية ، فإنها تظل وسيلة لمدة من الزمن ، فإن هذا التحول من طقس سحري إلى تعبير عن تقليد لا يحدث فجأة . إنها عملية تتضمن ، مرة أخرى ، الجدل بين الموضوعية وبين الذاتية (٢٨) .

وتحت تأثير التغيرات التحتية والتي أحدثت أول « تصدعات » في مجتمعات أميريك اللاتينية ، دخلت في المرحلة الحالية من التحول التاريخي والثقافي - بعضها أكثر كثافة من بعضها الآخر . في حالة البرازيل كحالة خاصة ، بدأت هذه العملية مع إلغاء الرق وفي نهاية القرن التاسع عشر (٢٩) ، وتسارعت خلال الحرب العالمية الأولى ، وتسارعت مرة أخرى بعد كساد ١٩٢٩ ، ثم زادت كثافتها أثناء الحرب العالمية الثانية ، واستمرت بين كرّ وبين فرّ حتى عام ١٩٦٤ ، عندما أعاد الانقلاب العسكري الأمة بالعنف إلى السكوت .

(٢٨) من الأساس إن تحديث البنى المتخلفة يلفظ مصادر الطقوس السحرية التي تمثل جزءاً من البني، فإذا لم يتم هذا ، فسيؤدي التحديث إلى التقنيّة المشبعة بالأسطورة . بدلاً من أن يقوم بإقصاء ظاهرة الطقوس السحرية نفسها . كما ستحل أسطورة التقنيّة محل الكيانات السحرية التي كانت تفسر فيما مضى المواقف المعضلة . إضافة إلى ذلك ، تظهر خرافة التقنيّة ، لا بديلاً عن القوى القديمة التي تستمر في هذه الحالة في البقاء ، ولكن كشيء خارق حتى بالنسبة لهذه القوى . وسوف تظهر التقنيّة حينئذ على أنها القوية فوق الجميع ، وفوق كل الأبنية ، والمتاحة فقط لحفنة من الناس المتميزين .

(٢٩) كان إلغاء الرق في البرازيل السبب في انحراف رأس المال إلى الصناعات الأولية ، وأصبح دافعاً للأمواج الأولى من الهجرات الألمانية . والإيطالية واليابانية إلى الولايات البرازيلية في الوسط والجنوب .

ومع ذلك ، فما هو مهم ، هو أنه بمجرد ظهور التصدعات فى البنية ، وبمجرد دخول المجتمعات إلى دورة تحول ، بدأت الحركات الأولى للنهوض بالجماهير ، الخاضعة إلى الآن والساكنة ، لكى تعبر عن نفسها . وعلى كل حال ، هذا لا يعنى أن الحركات فى اتجاه النهوض تحطم تلقائياً ثقافة السكوت . فالمجتمعات الانتقالية تواصل ، فى علاقاتها بالمدينة الميتروبوليتانية ، من كونها مجموعات ساكنة . وأياً ما كان الحال ، فمن خلالها تجبر ظاهرة نهوض الجماهير نخب السلطة على تجريب أشكال جديدة لكى تظل الجماهير على صمتها ، لأن التغيرات البنوية التى أثارت نهوض الجماهير تعدل كذلك من وعيها شبه المنغمس وشبه اللازم .

إن المعطى الموضوعى لمجتمع مغلق ، وأحد مكوناته البنوية ، هو سكوت الجماهير ، سكوت لا يكسره ، سوى التمردات غير المؤثرة والتى تقع اتفاقاً ، وعندما يتوافق هذا السكوت مع رؤية الجماهير القدرية للواقع ، فنادراً ما يتم توجيه التساؤل إلى نخب السلطة التى تفرض الصمت على الجماهير^(٤٠) . وعندما يبدأ المجتمع المغلق فى التصدع ، كيفما كان ، يصبح المعطى الجديد حضوراً للجماهير مليئاً بالمطالب . ولا يعد السكوت بادياً كمعطى غير قابل للتغيير ، ولكن كنتيجة للواقع الذى يمكن ، بل ويجب أن يتغير . هذا الانتقال التاريخى والذى تعيشه مجتمعات أميركا اللاتينية ، بدرجة قد تزيد أو تنقص ، يتماثل مع مرحلة جديدة للوعى الشعبى ، مرحلة « الانتقال الساذج » من قبل

(٤٠) بالرغم من عدم قيامنا بدراسة دقيقة لنهوض وعى السود فى الولايات المتحدة ، إلا أننا نحد ما يفرينا على أن نقرر بأن هناك ، وخاصة فى المناطق الجنوبية ، فروقاً ما بين الجيل الأكبر سناً وبين الجيل الصغير والتى لا يمكن لها أن تُفسر بالمعايير النفسية ، وإنما يفسرها تماماً فهم جدلى لعملية نهوض الوعى ، فالجيل الشاب تأثر أقل من الجيل الأكبر ، بالقدرية ، وأتخذ مواقف تختلف كيفياً عن مواقف الجيل الكبير ليس فقط بشأن السكوت السلبي ، ولكن أيضاً فى صدق الطرق التى تستخدمها حركات الاحتجاج .

كان الوعي الشعبى شبه جامد ، ومحدودا ولا يلبي التحديات المرتبطة بالحاجات الحيوية. وفى عملية النهوض من السكوت تتسع قدرة الوعي الشعبى لدرجة أن يتمكن الناس من رؤية وتمييز ما لم يكن قبلا مرثيا فى وضوح .

وبالرغم من أننا نستطيع أن نفسر الاختلاف الكيفى ما بين الوعي شبه الجامد وبين الوعي الانتقالى الساذج بظاهرة النهوض الراجعة إلى التحولات البنوية فى المجتمع ، فليس هناك حدود صارمة معينة بين اللحظات التاريخية وبين بعضها البعض وهى التى تنتج التغيرات الكيفية فى إدراك البشر ، فمن أوجه عديدة يظل الوعي شبه الجامد حاضراً فى الوعي الانتقالى الساذج ، ففى أمريكا اللاتينية ، مثلاً ، يكاد مجمل الفلاحين من السكان أن يكونوا فى مرحلة شبه الانغماس ، وهى مرحلة ذات تاريخ يطول كثيراً عن التاريخ الحالى للنهوض . أما الوعي الفلاحى شبه الانتقالى فقد دمج داخله أساطير لا تعد من المرحلة السابقة التى استمرت بالرغم من التغير فى الإدراك فى اتجاه الانتقال . ولهذا ينشأ الوعي الانتقالى كوعى ساذج ، ووعياً مهيمناً عليه كسلفه . ومع ذلك ، فلا نزاع على أنه أكثر منه فى إمكانية إدراك مصدر وجوده الغامض فى الظروف الموضوعية للمجتمع

إن انبثاق الوعي الشعبى يتضمن- وإن لم تكن الهيمنة لثقافة السكوت - يتضمن حضور الجماهير فى العملية التاريخية ممارسة للضغط على نخبة السلطة ولا يمكن فهم هذا الوعي إلا بكونه يشكل بُعداً لظاهرة أكثر تعقيداً . نقصد إلى القول بأن انبثاق الوعي الشعبى ، بالرغم من كونه ما يزال وعياً انتقالياً بشكل ساذج ، فإنه أيضاً لحظة فى تطور الوعي لدى النخبة السلطوية . إذ لن يوجد فى بنية هيمنة سكوت جماهير شعبية إلا بوجود نخب سلطة تسكتها ، كما أنه لا نخبة سلطة هناك بدون جماهير . وبالضبط فكما أن هناك

لحظة مفاجأة بين الجماهير عندما تشرع فى رؤية ما لم تكن تراه قبلاً ، فهناك كذلك مفاجأة مماثلة بين النخب فى السلطة عندما تجد نفسها وقد عرّتها الجماهير .. هذا الكشف المزدوج إنما يثير القلق فى كل من الجماهير ونخب السلطة . فالجماهير تصبح مشتاقة إلى الحرية ، إلى هزيمة صمتها الذى لايفارقها ، وتشتاق النخب بدورها إلى " بقاء الوضع الراهن " بأن تسمح بتحويلات سطحية لا غير مُصمَّمة لإعاقة أى تغيير فعلى لسلطتهم فى تغيير ذواتهم .

فى عملية الانتقال ، تدعن تدريجياً السمة الساكنة بشكل مهيمن « للمجتمع المغلق » لدينامية فى كل أبعاد الحياة الاجتماعية. وتظهر التناقضات على السطح، مثيرة للصراعات التى يصبح فيها الوعي الشعبى مطلبياً أكثر فأكثر ، مسببة لحذر أكبر فأكبر فى روع النخب ، وتنحفر خطوط هذا الانتقال التاريخى بحدة أكثر ، فتلقى الضوء على التناقضات الملزمة للمجتمع التابع ، فتتخبط جماعات المثقفين والطلاب المنتمين وهم أنفسهم المنتمون إلى النخبة المتمايزة ، تتخبط فى الواقع الاجتماعى مع نزوعها إلى نبذ المخططات المستوردة والطلول الجاهزة سلفاً . وتكف الفنون تدريجياً عن أن تكون مجرد تعبير عن الحياة السهلة للبرجوازية المرفهة ، وتشرع فى البحث عن إلهامها فى حياة الشعب الشاقة . ويتجاوز ما يكتبه الشعراء حبهم المفقود ، وتصبح حتى نغمة الحب الضائع ذاتها أقل ثمالة ، وأكثر موضوعية وطقسية . لقد صاروا الآن يتناولون مجال العمل والعمال ، لا كمفاهيم مجردة أو ميتافيزيقية ، وإنما كأناس مجسدين ، يحيون حياة ملموسة (٤١).

(٤١) أنظر الدراسة المتأخرة عن « دور الشعر فى ثورة موزمبيق » فى مجلة « أفريقيا اليوم »

وفى حالة البرازيل ، ميزت التغيرات الكيفية الماثلة كل مستويات الحياة الإبداعية . وكلما كثفت المرحلة الانتقالية ، كلما كثفت وركزت هذه المجموعات النشطة بؤرتها أكثر فأكثر على واقعها الوطنى لى تعرفه بشكل وتبتدع الوسائل التى تهزم بها حالة التبعية التى يروح تحتها المجتمع .

كما تولد المرحلة الانتقالية أيضا أسلوبا جديدا للحياة السياسية ، وطالما أن النماذج السياسية القديمة المغلقة لم تعد تكفى الجماهير التى أصبحت ذات وجود تاريخى ناهض ، فالعلاقات ، فى المجتمع المغلق ، فيما بين النخبة وبين الشعب شبه المنغمس يتولاها رؤساء سياسيون ، يمثلون مختلف شرائح النخبة . وفى البرازيل ، لا تمتلك القيادات السياسية الأراضى فحسب ، بل وكذلك الجماهير الشعبية المطيعة والصامتة تحت إدارتهم ولأن المناطق الريفية لم تكن فى البداية قد تأثرت بالنهوض الذى أثارته التصدعات التى أصابت المجتمع ، لذا ظلت واقعة تحت همينة وإدارة القيادات السياسية^(٤٢) . وفى المراكز المدنية ، على النقيض من ذلك ، انبعثت قيادة من نوع جديد وقفت فيما بين نخب السلطة وبين الجماهير الناهضة ، هى القيادة الشعبية الأمريكية السمة والتى تتصف بصفة أساسية هى التى تستحق منا اهتماماً خاصاً : نقصد إلى سمتها التلاعبية .

وبالرغم من أن خروج الجماهير عن صمتها لا يسمح باستمرار الأسلوب السياسى السابق المغلق ، فهذا لا يعنى أن الجماهير أصبحت قادرة على أن تعبر عن نفسها ومصلحتها ، وإنما هى فحسب قد اجتازت مرحلة إدراكها شبه

(٤٢) كسرت الثورات المكسيكية والبوليفية والكوبية البنى المغلقة للمناطق الريفية ، فى أميركا اللاتينية . وعلى كل حال ، فكوبا هى الوحيدة التى نجحت فى جعل هذا التغيير دائما . وأحببت ثورة المكسيك وهزمت الثورية البوليفية . ومع ذلك ، فلقد أصبح وجود الفلاحين فى الحياة الاجتماعية المكسيكية والبوليفية حقيقة لا مراء فيها كنتيجة لهذا التصدع المبدئى .

المنغمس إلى مرحلة إدراكها الانتقالى الساذج . أما القيادة الشعبية ذات الطابع الأميركي فيمكننا أن نقول عنها أنها استجابة كافية لحضور الجماهير فى العملية التاريخية ، إلا أنها قيادة متلاعبة تتلاعب بالجماهير حيث لا تستطيع أن تتلاعب بالنخبة .

ويجب علينا أن ننظر إلى هذا التلاعب الشعبى بالجماهير من منظور دينى ، فهو من الناحية الأولى نوع لا يمكن إنكاره من الأفيون السياسى الذى يحافظ لا على سذاجة الوعى المنبعث فحسب ، ولكن أيضاً على أن يظل الشعب معتاداً على أن يُوجَّه . وهو بقدر ما يستغل ، من الناحية الثانية ، احتجاج الجماهير ومطالبها ، بقدر ما يسارع من عملية اكتشاف الجماهير للواقع بما يبدو متناقضاً فى ظاهره . وهذا التناقض الظاهرى هو ما يلخص سمة الغموض فى الشعبية الأمريكيتة . فهى متلاعبة ، إلا أنها ما تزال فى نفس الوقت عاملاً من عوامل الحراك الديمقراطى (٤٣) .

وهكذا ، لا يقتصر أسلوب الحياة الجديد الموجود فى المجتمعات الانتقالية على دور التلاعب الذى يؤديه قاداتها ، وهم يقفون ما بين الجماهير وبين النخب ، فالأسلوب الشعبى الأمريكى فى العمل السياسى يقوم فعلياً بإنحاز الشروط التى يمارس فيها المثقفون وفرق الشباب المشاركة السياسية جنباً إلى جانب الشعب . وبالرغم من أنها تعد مثلاً على الأبوية السياسية التى تتلاعب بالشعب إلا أن الشعبية الأمريكيتة تقدم الإمكانيات للقيام بتحليل نقدى للتلاعب

(٤٣) أشار فرانثيسكو ويفورت ، فى المدخل الذى كتبه لمؤلفي-*Educacao Como tica da liberdade* ، إلى أن الغموض هو السمة الرئيسية للشعبية الأمريكية . وكأستاذ فى علم الاجتماع ، فإن السيد " ويفورت " أحد أفضل المحللين البرازيليين للشعبية فى يومنا هذا . وقد طبع مركز دراسة التنمية والتغير الاجتماعى كامبريدج ، فى ماسا شوسيتس ، مؤخراً ترجمة لهذا المدخل ، وقامت بها السيدة / لوريتا سلوفر ، لدائرة محدودة .

نفسه . ومن خلال اللعبة كلها من تناقضات وغموض يهيبه نهوض الجماهير الشعبية فى المجتمعات الانتقالية السبيل أمام الجماهير لكى تصبح واعية بحالة التبعية التى ترزح تحتها .

وكما سبق لنا القول ، فإن مرور الجماهير من مرحلة الوعى شبه الجامد إلى مرحلة الوعى شبه الانتقالى الساذج هو أيضاً لحظة وعى يتيقظ لدى النخبة، ولحظة حاسمة للوعى النقدى لدى الجماعات التقدمية . ففى البداية يظهر إدراكاً هشاً لدى الجماعات الصغيرة من المثقفين الذين ما يزالون يتميزون بالاغتراب الثقافى للمجتمع ككل ، باغتراب عزّه . فيهم « تشكيلهم الجماعى » ، ولأن التناقضات تتماثل تماماً مع تناقضات مجتمع فى مرحلة بعث انتقالى أوضح ، تتضاعف تلك الجماعات وتصبح قادرة أكثر فأكثر على أن تنجز وبدقة ما يعوض مجتمعها . ويتزايد ميلها أكثر فأكثر للارتباط بالجماهير الشعبية بأشكال متنوعة: من خلال الأدب، الفنون التشكيلية، والمسرح، والموسيقى، والتعليم، والرياضة، والفن الشعبى - والمهم هو هذه الصلة الحميمة بالشعب والتى استطاعت بعض هذه الجماعات أن تنجزها .

وعند هذا الحد، يصبح الوعى النقدى المتزايد لهذه الجماعات التقدمية ، خارجاً من مرحلة الانتقال الساذج للجماهير الناهضة . ويصبح تحدياً لوعى نخب السلطة. إن المجتمعات التى تجد نفسها فى هذه المرحلة التاريخية، التى لا يمكن فهمها بوضوح بعيداً عن الفهم النقدى للكلية التى تمثل هذه المجتمعات جزءاً فيها ، إنها تعيش فى ذروة ما قبل الثورة التى يعتبر الانقلاب تناقضها الجدلى .

لقد صار الانقلاب ، فى أميركا اللاتينية ، هو رد نخب السلطة العسكرية والاقتصادية على أزمات النهوض الشعبى . ويتنوع هذا الرد مع النفوذ النسبى

للعسكريين . ووفقاً لدرجة العنف والقمع الذى يعقبه ضد الشعب ، يقوم الانقلاب " بإعادة تنشيط " النماذج القديمة لسلوك الشعب، تلك النماذج التى تنتمى لحالته السالفة من شبه الانغماس. إن إعادة التنشيط هذه " لتقافة الصمت " هى الوحيدة التى يمكن لها أن تفسر لنا سلبية الشعب عندما يواجه العنف والحكم التعسفى لقيادات انقلابات أميركا اللاتينية (مع الاستثناء الوحيد، حتى الآن، فى بيرو) (٤٤) .

ويجب التشديد على أن الانقلابات فى أميركا اللاتينية لا يمكن فهمها بدون رؤية جدلية للواقع ، أما أية محاولة لفهمها بشكل ميكانيكى سوف تؤدى إلى تكوين صورة مشوشة . ومن المشكوك فيه بشدة ، أن تواجه مجتمعات أميركا اللاتينية وهى فى مرحلة الانتقال ، مزيجة القناع شيئاً فشيئاً عن حالة التبعية التى تعيشها ، أن تواجه بإحدى الإمكانيتين المتناقضتين : إما الثورة وإما الانقلاب . وكلما ازدادات الأسس الأيديولوجية للانقلاب قوة كلما ازدادات استحالة عودة المجتمع إلى نفس الأسلوب السياسى الذى خلقتة ظروف الانقلاب نفسها . فوقوع انقلاب إنما يعدل نوعياً من عملية انتقال المجتمع تاريخياً ، كما يمثل علامة على بداية انتقال جديد . ولقد كان الانقلاب يمثل فى المرحلة الانتقالية الأصلية ، البديل المضاد للثورة ، وفى المرحلة الانتقالية الجديدة ، ثبت وتحدد الانقلاب على أنه سلطة تعسفية مضادة للشعب ، الذى تتصلب نزعته أكثر فأكثر أمام الإمكانية المستمرة للثورة .

وفى البرازيل ، يشكل الانتقال الذى يتميز به الانقلاب مجملاً لأيديولوجية تنمية تركز على تسليم الاقتصاد الوطنى للمصالح الأجنبية . تلك الأيديولوجية

(٤٤) يفسر ألتوسير ، ظاهرة انتكاس الشعب هذه إلى السكوت. كيف أمكن للشعب الروسى أن يحتمل جرائم قمع ستالين .

التي يحدث فيها ، كما يقول " كاردوزو " ، أن ' تحل فكرة المشروع الدولي الضخم مكان فكرة " الدولة كأساس للتنمية " وضروري أن يكون أحد المتطلبات الأساسية لفكرة كهذه هو إسكات القطاعات الشعبية ومن ثم إزاحتها من نطاق صنع القرار . ولهذا وجب على القوى الشعبية أن تتجنب الوهم الساذج بأن هذه المرحلة الانتقالية قد تمدهم " بثغرات " ستمكنهم من إعادة ترسيخ لإيقاع المرحلة الانتقالية السابقة ، التي يتمايل نموذجها السياسى مع الأيديولوجية الشعبية الوطنية عن التنمية .

لأن " الثغرات " التي ستقدمها المراحل الانتقالية الجديدة ذات دلالات خاصة بها، فمثل تلك الثغرات لاتعنى العودة لما كان، وإنما هي عطاء وأخذ من داخل لعبة التوافقات التي تتطلبها الأيديولوجية السائدة . إن المرحلة الانتقالية الجديدة ، أيا تكن أيديولوجيتها ، تتحدى القوى الشعبية أن تجد طريقة جديدة بشكل كامل فى العمل ، متميزة عن عملها فى الفترة التي سبقت عندما كانت تناضل مع تلك القوى التي تأتى بها تلك الانقلابات إلى السلطة .

ويكفي هنا بوضوح سبب واحد للتغير . فبسبب من القهر الذى يفرضه الانقلاب ، تضطر القوى الشعبية إلى العمل فى صمت ، ويتطلب هذا العمل تدريباً صعباً ، وتضطر القوى الشعبية ، أيضاً ، إلى البحث عن طرق لمناهضة آثار إعادة وتنشيط ثقافة الصمت التي انتجت تاريخياً وعى المهيمن عليه .

فما هي إمكانية البقاء التي تكتب للوعى المنبعث الذى وصل إلى حالة الانتقال الساذج ، فى ظل الظروف ؟ ويجب أن نحد إجابة هذا السؤال فى التحليل العميق للمرحلة الانتقالية التي دشنها الانقلاب العسكرى رسمياً ولأن إمكانية الثورة تظل موجودة فى هذه المرحلة ، فيجب علينا أن نركز تحليلنا على المواجه الجدلية فيما بين المشروع الثورى أو - وهذا هو المفجع - المشاريع الثورية وبين النظام الجديد.



■ الثورة الثقافية و الفعل الثقافي

لا بد من ضرورة تحدونا إلى القول بأن الجماعات الثورية هي التي تمثل النقيض المناهض لليمين. وعلى كل، فلا ضرر من تشديدنا على أن هذا العداء، الذي تولد من أغراضهما المتعارضة، يجب أن يلوح بسلوك مساوٍ لهذا العداء. كما يجب أن يكون هناك اختلاف بين ممارسة اليمين وبين ممارسة الجماعات الثورية التي تحدّد نفسها أمام الشعب، مما يجعل اختيارات كل منها اختيارات صريحة. ويتولد هذا الاختلاف بين الجماعتين من طبيعة الجماعات الثورية الطوباوية، من استحالة أن يكون اليمين طوبويًا. ولا يعد هذا التمييز تعسفيًا، ولكنه الكفيل بالإنجاز الجذري لأغراض وأشكال العمل التي تمارسها الجماعات الثورية والتي يمارسها اليمين (٤٥).

ولا تستطيع القيادة الثورية، بنفس القدر الذي تتضمنه الطوباوية الواقعية من تشهير بواقع جائر ودعاية لمشروع تمهيدي، فلا تستطيع :-

(٤٥) بصدد التجذير والتحزب، راجع مؤلف " تربية المراهقين "

١ - التشهير بالواقع دون معرفته.

٢ - الدعاية لواقع جديد دون امتلاك لمسودة المشروع الذى - بالرغم من كونه ينبثق من التشهير - يصبح مشروعاً قابلاً للحياة فى خضم الممارسة فقط.

٣ - معرفة الواقع دون الاعتماد على الشعب وكذلك على الوقائع الموضوعية كمصدر لمعرفته.

٤ - القيام بالتشهير والدعاية لنفسها كقيادة.

٥ - خلق خرافات جديدة من التشهير والتبشير - إذ يجب أن يقف التشهير والتبشير ضد الأيديولوجية بنفس القدر الذى ينشأ به كنتيجة للمعرفة العلمية بالواقع.

٦ - التخلّى عن الصلة الحميمة مع الشعب، ليس فقط فى خلال الزمن ما بين جدل التشهير والتبشير وبين التحقيق الملموس لمشروع قابل للتطبيق، ولكن أيضاً فى نفس عملية إعطاء هذا المشروع صفة الواقع الملموس.

وتسقط القيادة الثورية فى التناقضات الداخلية التى تعرّض هدفها للخطر عندما تحاول - ضحيةً للمفهوم القدرى للتاريخ - أن تؤهل الشعب بشكل ميكانيكى لمستقبل تعرفه القيادة بشكل مسبق وترى الشعب غير قادر على معرفته، هنا تكف القيادة الثورية عن طوبويتها وينتهى بها الحال إلى جانب اليمين، الذى لا يقوم بعملية تشهير ودعاية، اللهم إلا التشهير بمن يشهر به، والدعاية لخرافاتهما كما ذكرنا آنفاً.

والمشروع الثورى الحقيقى، من ناحية أخرى، الذى يعد البعد الطوبوى طبيعياً بالنسبة له، إنما هو عملية يتقلد فيها الشعب دور الذات الفاعلة فى المغامرة غير المأمونة وإعادة خلق العالم. إن اليمين بالضرورة هو المعارض لمشروع كهذا، ويحاول تجميده عن الحركة. وهكذا بلغة " إيرك فروم " ، فإن الطوبوية الثورية هى طوبوية تشتهى الحياة، بينما اليمين فى تصلبه إنما يشتهى الموت، كما تشتهيه القيادة الثورية وقد أصبحت بيروقراطية (٤٦).

إن الطوبوية الثورية تميل إلى أن تكون دينامية عنها ساكنة، تميل إلى الحياة عنها إلى الموت، تميل إلى المستقبل كتحذُّ لإبداع الإنسان عنه كتكرار للحاضر، إلى الحب كتحرر للذوات عنها إلى الحب كامتلاك مرضي، إلى عاطفة الحياة لا إلى تجريدها بشكل بارد، إلى الحياة المنسجمة لا إلى حب الاجتماع : للحوار لا للصمت، تميل إلى الممارسة أكثر من كونها تميل إلى « القانون والنظام »، إلى الناس وهم ينظمون أنفسهم بشكل تأملى للعمل، لا إليهم وقد نظموا للسلبية، للغة التواصل الإبداعية، لا إلى الرموز الوصفية، إلى التحديّات مجسدة لا إلى شعارات ترويضية، إلى القيم التأملية المعاشة لا إلى خرافات يتم فرضها.

أما اليمين فهو فى تصالبه إنما يفضل الميت على الحي، يفضل أن يكون ساكناً عنه دينامياً، يفضل النماذج المرضية للحب عن الحب الحقيقى، يفضل المستقبل كتكرار للماضى أكثر منه مخاطرة خلاقة، والتخطيط البارد عن عاطفة الحياة الجماعية الأصلية، يفضل الرجال المنظمين عنهم رجال ينظمون، ويفضل الخرافات المعروضة عن قيم مجسدة، ويميل إلى لغة التوجيهات، وينزى عن لغة التواصل الخلّاقة، ويفضل الشعارات عن التحديات.

(٤٦) فيما يتعلق باشتهاء الحياة أو الموت أنظر «قلب الإنسان» لإيرك فروم .

ومن الضروري للثوريين أن يوجهوا عنايتهم أكثر فأكثر إلى ملاحظة الخلاف الجذري الذي يفرقهم عن النخبة اليمينية. إذ ليس بكاف أن ندين عنف اليمين، ووضعها الأرستقراطية وخرافات، بل يجب أن يثبت الثوريون أنهم يحترمون الشعب ويؤمنون به ويتقنون فيه، لا كمجرد استراتيجية وإنما كمطلب صريح يطلبه كل من هو ثوري. ويعتبر هذا الالتزام تجاه الشعب التزاماً أساسياً في كل وقت، وبصفة أساسية خاصة في الفترة الانتقالية التي يخلقها الانقلاب.

يقع الشعب ضحية عنف الانقلاب وهو يعيد فرض المناخ القديم " لثقافة السكوت " كما سلف وأشرنا. ويحتاج الشعب وهو يقف على أعتاب خبرته كذات مشاركة في المجتمع، لدلالات تساعد في التعرف على من معه ومن ضده هذه الدلالات يستمدّها الشعب عبر مشاريع يطرحها أناس في جدل مع البنية. ويشكل كل مشروع كلية متفاعلة من الأهداف والطرق والإجراءات والأساليب. ولا يتميز المشروع الثوري عن المشروع اليميني بأهدافه فحسب بل وبواقعيته على الإجمال. ولا يمكن أن تتفرع طريقة المشروع من مضمونه وأهدافه، كما لو كانت الطرق تتعادل وتتناسب بشكل يساوي التحرر أو يساوي الهيمنة، ويكشف مثل هذا المفهوم عن مثالية ساذجة ترتضى بالنوايا الذاتية للشخص الذي يعمل.

ويعتنى المشروع بالكفاح ضد البنى القمعية والسالبة لإنسانية الإنسان. وبالمدى الذي يبحث فيه عن التأكيد على مادية البشر كأناس يحررون أنفسهم ويصبح أى إنسان دونما تفكير لطرق من يقمع، خطراً دائماً ومهدداً للمشروع الثوري نفسه، وعلى الثوريين أن يصمموا على تماسكهم الصلد، ولكنهم لا يستطيعون التصرف كالرجعيين، ثم يدعون أنهم ثوريون، حيث يجب عليهم أن

يلائموا بين تصرفاتهم وبين الشروط التاريخية، ممسكين بتلابيب ميزت
الإمكانيات الفريدة والواقعية التي تتواجد. ودورهم هو أن يبحثوا عن أكثر
الوسائل تأثيراً وإمكانية للتحقيق لكي يساعدوا الشعب على الانتقال من
مستوى الوعي شبه الجامد أو الوعي الانتقالي الساذج إلى مستوى الوعي
النقدي. تلك المهمة المبدئية، والتي هي وحدها تحررية أصيلة، متضمنة في
المشروع الثوري ذاته. أن كل مشروع ثوري هو أساساً " فعل ثقافى " فى
عملية صيرورة إلى « الثورة الثقافية »، لأنه يؤصل ممارسة كل من القيادة. ومن
يقادون.

والثورة عملية نقدية لا يمكن أن تتحقق دون علم ودون تأمل. وفى قلب
الفعل التأملى وهو يتغير، يتعرف الناس على أن العالم إنما يتغير فعلاً، بينما هو
يشكل وصلة للحوار فيما بين الشعب، فى قطب من عملية المعرفة، وبين القيادة
الثورية، فى قطبها الثانى، أما إذا لم تسمح الظروف الموضوعية بهذا الحوار
دائماً، فعلى القيادة الثورية أن تراجع وجوده بملاحظتها المستمرة له.

ويعتبر " شى جيفارا " مثلاً على القيادة الثورية ذات الملاحظة العيانية
المتواصلة التى نعطيها للحوار مع الشعب. وكلما درسنا أعماله، كلما تزايد
إدراكنا باقتناعه أن أياً من يريد أن يكون ثورياً حقيقياً، وجب عليه أن يكون على
صلة حميمة بالشعب. فجيفارا لم يتردد فى الاعتراف بالقدرة على الحب شرطاً
حتمياً للثوريين الأصلاء. بل إن جيفارا بالرغم من ثبات ملاحظته لفشل
الفلاحين فى المشاركة فى حركة حرب العصابات، إلا أن إشارات عنهم فى
«يوميات بوليقيّة» لم تعبر عن كراهية لهم، بل ولم يفقد فيها أمله فى أن يصبح
يوماً قادراً على اجتذابهم للمشاركة. وبنفس روح الصلة الحميمة كان معسكر
" جيفارا " يمثل السياق النظرى الذى يحل من خلاله هو ورفاقه الأحداث

الملموسة التي كانوا يعيشونها ويخططون استراتيجية عملهم.

ونم يكن جيفارا " يخلق ثنائيات من طرق، ومن محتوى ومن أهداف مشروعاته. وبالرغم من المخاطر بحياته وبحياة رفاقه، إلا أنه قد اعتمد حرب العصابات مدخلاً للحرية، نداء حياة للموتى الأحياء. ومثله مثل " كاميلو توريز " انخرط " جيفارا " فى حرب العصابات لا بأساً، ولكن لأنه - للناس - حلمٌ بميلاد لإنسان جديد فى خبرة التحرر. وبهذا المعنى، جسد جيفارا الطوبوية الثورية الأصلية كما جسدها قلة آخرون، فكان بهذا أحد الأنبياء العظام لصامتى العالم الثالث، وتكلم نيابة عنهم جميعاً بعدما تحدث مع العديد منهم.

وباستشهادنا بجيفارا وشهادته كمحارب عصابات، فلسنا نقصد القول بأن الثوريين، أينما كانوا إنما هم ملزمون بتكرار نفس المثال. فالأساس هو أنهم يناضلون لإنحاز الصلة الحميمة مع الشعب كما كان يفعل هو، فى صبر ودون توقف وتعد للصلة الحميمة مع الشعب - والمتاحة فقط لأولئك الذين يملكون رؤية طوبوية - بالمعنى الذى أشرنا إليه فى هذه المقالة كسمة من السمات الأساسية للفعل الثقافى فى سبيل الحرية، وتلك الصلة الحميمة الأصلية، تتضمن التواصل مع الشعب عبر العالم كوسيط ووسيلة. أما الممارسة فهى سياق الصلة الحميمة، وهى الوحيدة القادرة على جعل " التوعية " مشروعاً قابلاً للحياة. إن " التوعية " هى فكرة عن حقيقة موضوعية وهى فكرة مفصلية تحدث داخل إمريء بين أناس آخرين اتحدوا بفعلهم وبتأثيرهم على ذلك الفعل وعلى العالم. وهكذا ينجز الناس معاً تلك الحالة من الوضوح المدرك الذى يدعوه " جولدمان " الوعى الكامن فى أقصاه فيما وراء " الوعى الحقيقى " .

إن " التوعية " هى أكثر من التملك البسيط للوعى. فى حين أنها تتضمن هزيمة " الوعى الزائف "، هزيمة الحالة شبه الثابتة أو الانتقالية الساذجة للوعى، كما تتضمن كلية الانخراط النقدى للشخص الذى يتوعى فى الواقع، وقد فقد خرافيته. ذلك هو سبب أن " التوعية " هى فكرة غير قابلة للتحقيق عند اليمين، لأنه بطبيعته عاجز عن أن يكون طوبوياً. ومن هنا، كان عجزه عن أن يطور شكل الفعل الثقافى الذى تنبثق منه " التوعية " وكما أنه لا يمكن أن تكون هناك " توعية " للشعب بدون تشهير جذرى بالأبنية التى تستلب الإنسانية، مصحوباً بدعاية لواقع جديد سيخلقه البشر، أما اليمين فلا يستطيع أن ينزع عن نفسه قناعه، كما لا يمكنه أن يتبنى وسيلة ينزع بها الناس قناعه، وبالأحرى فهو غير راغب فى التخلّى عنه، ومع الوضوح المتزايد للوعى الشعبى، يميل وعيه هو إلى النمو، إلا أن هذا الشكل من " التوعية " لا يستطيع أن ينقلب إلى ممارسة نزوعه إلى " توعية " الشعب. ولا يمكن أن تكون هناك " توعية " دونما تشهير بالأبنية الظالمة، الشئ الذى لا يمكن توقعه من اليمين. كما لا يمكن أن تكون هناك " توعية " للهيمنة، فى حين يسعى اليمين إلى اختراع أشكال جديدة من الفعل الثقافى لكى يمارس هيمنته فقط.

وهكذا نجد أن شكلا الفعل الثقافى يتناقض كل منهما مع الآخر. ففى حين أن الفعل الثقافى للحرية يتسم بالحوار وأن مهمته الأسمى هى توعية الشعب، يعارض الفعل الثقافى للهيمنة، الحوار، ويعمل على ترويض الشعب. الأول يخلق الإشكاليات بينما الثانى يصوغ الشعارات (٤٧) ولأن فعل الحرية الثقافى منوط به الكشف العلمى للواقع، للفضح، وذلك لفضح الخرافات والأيديولوجيات،

(٤٧) لقد قمت بمناقشة كلا الشكلين للفعل الثقافى فى كتابى " تربية المقهورين " .

فيجب عليه أن يفصل الأيديولوجية عن العلم، بل ويصرّ " ألتوسير " فى "قراءة فى رأس المال" على ضرورة هذا الفصل. فلا يمكن لفعل الحرية الثقافى أن يرتضى لا « بتعميات الأيديولوجية » كما يطلق عليها، ولا بالتشهير الأخلاقى البسيط بالخرافات وبالأخطاء ولكنه يجب أن يضطلع " بالنقد الصارم والعقلانى (للأيديولوجية) أما الدور الأساسى لهؤلاء الملتزمين بفعل التوعية الثقافى، فليس ملائماً الحديث عن أنه يخلق الفكرة التحررية، ولكنه يدعو الشعب لى يستلهم بعقله حقيقة واقعة».

واتساقا مع هذه الروح فى المعرفة، لا يمكن للمعرفة العلمية أن تكون المعرفة التى تنقل محض انتقال، لأنها ستصبح فى ذاتها خرافة أيديولوجية، حتى ولو كانت ستنقل بنية تحرير البشر، لأن التعارض فيما بين النوايا وبين الممارسة سوف يتم حلها لصالح الممارسة. إن النقاط الأصلية فقط لمثل تلك القطيعة والتى تعمل لصالح المعرفة العلمية للواقع، إنما هى العلاقات الجدلية بين البشر وبين العالم، والفهم النقدى لكيفية نشوء هذه العلاقات، وكيف أنها بدورها تكيّف إدراك البشر للواقع الملموس.

إن من يستغل الفعل الثقافى كاستراتيجية إبقاء على هيمنته على الشعب لاختيار أمامه؛ يلحق الشعب بنسخة خرافية عن الواقع. بهذا الشكل يخضع اليمين العلم والتقنية لأيديولوجيته الخاصة. مستغلاً لهما فى نشر المعلومات، وادعاءاته الخاصة بمحاولاته ليفرض على الشعب أن يتكيّف تبعاً للواقع، تلك المحاولات التى تلائمها وسائل " الاتصال : الجماهيرى " وعلى النقيض من اليمين، نحد العلم فى يد الذى يضطلع بالفعل الثقافى فى سبيل الحرية أداة ضرورية للتشهير بالخرافات التى يخلقها اليمين ويستخدم الفلسفة رحماً للدعاية للواقع الجديد. إذ يقدم العلم والفلسفة معا كمبادئ للعمل فى «التوعية

« فالفعل الثقافى فى سبيل الحرية يحتاج إلى الفلسفة لأنه دائماً مشروعاً طوبوياً، فبدون الفلسفة يسقط هذا الفعل فى «تعمية المعرفة الأيديولوجية» بدلاً من أن يشهر بالواقع ويبشر بالمستقبل.

إن الطبيعة الطوبوية للفعل الثقافى فى سبيل الحرية هى التى تميزه أولاً وقبل كل شيء عن الفعل الثقافى فى سبيل الهيمنة، هذا الفعل الذى يعجز عن طرح مشكلات الواقع على الشعب لكى يكتشف الواقع، إذ أن هذين العاملين إنما يتضمنان التبشير والتشهير. وعلى العكس، ففى توعية وإشكاليات الفعل الثقافى فى سبيل الحرية، يكمن التبشير بواقع جديد، مشروعاً تاريخياً مطروحاً إنجازاًه على عاتق البشر.

ومواجهةً للحالة الساذجة أو شبه الثابتة للوعى بين الشعب، تعمل "التوعية" على تجسيد ما ينجزه الوعى النقدى أو "أقصى وعى كامن" ولا يمكن إنحاز هذا الغرض وقد أصبح المبشر حقيقة ملموسة. بل على العكس، عندما يصبح التبشير واقعاً ملموساً، تكبر الحاجة للوعى النقدى وسط الشعب، على كلا المستويين أفقياً ورأسياً. وهكذا يجب على ما يميز الحركة التى تكافح لتحقيق ما بشر به وهو الفعل الثقافى فى سبيل الحرية أن تتحول إلى ثورة ثقافية دائمة.

وقبل أن نواصل تمحيص اللحظات المميزة بل والمتراطة بشكل ضرورى للفعل الثقافى وللثورة الثقافية، نلخص ما سبق لنا وقلناه حول مستويات الوعى. فلقد تعرضنا للعلاقة الصريحة فيما بين الفعل الثقافى فى سبيل الحرية، وبين التوعية كمشروع رئيسى له، ولتجاوز الوعى النقدى لحالة الوعى الثابت والانتقالى الساذج، وأنه يحدث لا عبر الجهد العقلانى وحده وإنما عبر الممارسة عبر الوحدة الأصلية بين الفعل والتأمل (الانعكاس) كما إن مثل ذلك

الفعل التأملى لا يمكن إنكاره على الشعب، وإن أمكن هذا، لأصبح الشعب ببادق شطونج لا أكثر وفعاليتها فى أيدي القيادة التى تحتفظ لنفسها بحق صنع القرار. ولن يفشل اليسار الاصيل فى تحريضه على هزيمة الوعي الزائف للشعب، علي أي مستوى كان، بنفس قدر عجز اليمين أمامه، والذي - أي اليمين - يحتاج ليحتفظ بسلطته، لنخبة تفكر له. وتسعفه علي إنحاز مشروعاته. أما القيادة الثورية فتحتاج إلي الشعب لكي يجعل من المشروع الثوري حقيقة واقعة، ولكنه الشعب في غمار عملية النمو المتزايدة لوعيه النقدي. وبعد أن يتدشن الواقع الثوري، تواصل " التوعية " كونها حتمية. لأنها أداة طرد الخرافات الثقافية التي يستبقيها الشعب بالرغم من وجود واقع جديد. إضافة إلي أنها قوة تواجه البيروقراطية التي تهدد بقتل الرؤي الثورية وبالهيمنة علي الشعب تحت نفس المسمى ؛ «حريتهم» (٤٨). وأخيراً. "فالتوعية" هي الدفاع ضد تهديد آخر، يأتي من التعميمات الكامنة للتقنية التي يتطلبها المجتمع الجديد ليغير من بنيته التحتية المتخلفة (أنظر مؤلفي " تربية المقهورين ").

وهناك اتجاهان مفتوحان أمام الوعي الانتقالي الشعبي، أولهما، أن ينمو من حالته الساذجة إلي مستواه النقدي " أقصي وعي كامن " كما يسميه جولدمان، أو أن، ثانياً - تتشوه الحالة الانتقالية هذه فيصبح الوعي في شكله المرضي - وعياً "غيرعقلاني" أو متطرف كما وصفه " جابريل مارسيل " في مؤلفه "الإنسان ضد المجتمع الجماهيري"، وهذا الشكل ذو سمة خرافية تحل محل السمة السحرية لحالتي الوعي شبه الثابت والانتقالي الساذج وتنشأ "التعمية" - ظاهرة المجتمعات الجماهيرية - عند هذا المستوي. والمجتمع

(٤٨) يجب على المرء أن ينبذ خرافة أن أي نقد للبيروقراطية مشتهية الموت ، والتي تزدرد الدعاية الثورية سوف يقوّي اليمين . فالعكس هو الصحيح . فالسكوت ، لا النقد فى هذه الحالة هو الذى سيتبرأ من الدعاية ويصبح تسليماً بشروط اليمين

الجماهيري غير مرتبط بالضرورة بنهوض الجماهير في العملية التاريخية، كما قد تنظر إليه عين أرسطراطية حقيقية. إن نهوض الجماهير بدعاواها وبمطالبها تجعلها متواجدة في العملية التاريخية، ومهما كان وعيها ساذجاً - فهي ظاهرة تصحب انكسار المجتمعات المغلقة من تأثير التغييرات الأولى في البنية التحتية وأياً ما كان الحال، يظهر المجتمع الجماهيري بعد هذا بكثير ويظهر في المجتمعات المعقدة ذات التقنية العالية فلكي تقوم بوظيفتها تحتاج هذه المجتمعات إلى متخصصين فتصبح تخصصية، وتحتاج إلى العقلانية التي تنحط إلى اللامعقولية خالقة للخرافات.

ولا نعترض على حقوق الاختصاص، غير أن التخصصات التي تتمايز عنها تضيق من مساحة المعرفة بطريقة يصبح معها "المختصون" المزعمون، عاجزين عن التفكير حيث فقدوا رؤية الكل الذي يعتبر "حقل اختصاصهم" بُعداً واحداً من أبعاده، بل إنهم لا يستطيعون حتى أن يفكروا بشكل صائب في مساحة تخصصهم. وبالمثل، تختفي العقلانية أساس العلم والتقنية تحت وطأة التأثيرات غير العادية للتقنية ذاتها، ولتحل محلها اللاعقلانية صانعة الخرافات، كما تظهر محاولات "لتفسير الإنسان على أنه نمط متفوق من الآليات من مثل تلك العقلانية (٤٩).

وتصبح طرق التفكير، في المجتمع الجماهيري، معيارية مثلها كمثل أساليب ارتداء الملابس وتذوق الطعام، ويفكر الناس ويتصرفون طبقاً لوصفات يتلقونها يومياً من وسائل الاتصال أكثر من كونهم يفكرون ويتصرفون استجابة لعلاقاتهم الجدلية مع العالم، وكل شيء في هذه المجتمعات جاهز الصنع وأصبح السلوك تلقائياً، فيضيع الناس لأنهم غير مضطرين "للمخاطرة

(٤٩) قمت من قريب بمحاثة، وقرر فيها الحلل النفسى " مايكل ماكوبى " ، مساعد د . فروم ، أن بحثه يوحى بعلاقة بين خرافات التقنية وبين مواقف اشتهاه الموات .

بأنفسهم". بل وليسوا مضطرين للتفكير حتى فى أتفه الأشياء، وهناك دائماً الكتيبات التى تصف كيف يتم التصرف فى الموقف (أ) أو فى الموقف (ب). ومن النادر أن يضطر الناس للتوقف على ناصية شارع ما لكى يفكروا فى أى اتجاه سيسيروا. فهناك دائماً ذلك السهم الذى يحل إشكالية الموقف. وأن علامات الشوارع ليست شريرة فى حد ذاتها، بل وضرورية فى المدن العالمية، إلا أنها وسط الآلاف من إشارات الاتجاهات فى المجتمع التقنى الذى يعوق - متشرباً بالناس - قدرتهم على التفكير النقدي.

وهكذا يكف الناس عن إدراك أن التقنية إحدى التعبيرات العظيمة عن قوتهم الإبداعية، وبدلاً من ذلك تصبح العبادة نوعاً من القدسية الجديدة ويخلقون لها طقساً من العبادة. وتكفى الفعالية عن أن تكون معروفة كقوة يمتلكها البشر على التفكير وعلى التخيل، على المخاطرة بأنفسهم فى الإبداع، وعلى خلاف هذا تصبح الفعالية تنفيذاً للأوامر التى تهبط من أعلى بدقة وحرفية (٥٠).

وعلى كل حال، فليكن واضحاً أن التنمية التقنية يجب أن تكون أحد اهتمامات المشروع الثورى. فمن البلاءة أن نعزوا مسئولية هذه الانحرافات إلى التقنية فى حد ذاتها. فإنه نوع آخر من اللاعقلانية. أن نقنع بأن التقنية ذات طبيعة مهيمنة، فوق الناس ومتعارضة معهم. ومن النظرة النقدية، فليست التقنية أكثر أو أقل من أنها مرحلة طبيعية لعملية الإبداع التى انخرط فيها الإنسان بدءاً من لحظة نحت فيها أول أداة، له وبدأ فى تحويل العالم لأنسنته.

(٥٠) نستشهد هنا " بچون ماكديرموط " : " إن المحترفين الذين يبحثون عن تحقيق ذواتهم عبر سلوك إبداعى ومستقل دونما اعتبار لأهداف واحتياجات وقنوات محدودة فى فروعهم الخاصة ، ليس لهم محل فى المؤسسة الكبيرة أو الوكالة الحكومية مثلهم فى ذلك مثل جنود متأنقين لا مكان لهم فى الجيش . إن التنظيم الاجتماعى للتقنية الجديدة ، إنكاراً لخبرات السكان العامة ' والتى تعد مشابهة لنفس خبرات إدارتهم العليا ، يسهم بالنصيب الأوفر فى نمو اللاعقلانية فى المجتمع .

ونظراً لأن التقنية ليست ضرورية فقط لتطور الإنسان الطبيعى، ولكنها أيضاً جزء منه، فإن سؤالاً يواجه الثوريين عن كيفية تجنب الانحرافات الخرافية للتقنية. وليست أساليب «العلاقات الإنسانية» الإجابة، لأنها فى التحليل الأخير طريقة أخرى فقط لترويض وتغريب البشر، بل وأكثر فى خدمة الإنتاجية المتعاضمة. لهذا السبب وأسباب أخرى شرحناها فى سياق هذه المقالة، فإننا نصر على الفعل الثقافى فى سبيل الحرية. كما أننا لاننسب، بأية حال، للتوعية أية قوة سحرية، وهى الشئ الوحيد الذى يجعل من التوعية خرافة وهى ليست فتنة سحرية للثوار، وإنما بعداً أساسياً لأفعالهم. ولو لم يكن البشر «أجساداً ذات وعى»، وقادرين على الفعل والإدراك، وعلى معرفة وإعادة الابتكار، ولو لم يكونوا واعين بذواتهم وبالعالم، فلن يكون لفكرة «التوعية» أى معنى - ولكن عندئذ أيضاً، لن يكون هناك معنى كذلك لفكرة الثورة. فالثورات الأصيلة يضطلع بها لكى يتحرر الناس، بالضبط: لأن الناس قادرون على أن يتعرفوا على ذواتهم وهى مقهورة وأن يكونوا واعين بواقع القهر الذى يعيشونه.

ولكن لأن وعى البشر، كما رأينا سلفاً، مشروط بواقعهم، فإن «التوعية» هى قبل كل شئ جهداً، لتنوير البشر بالعقبات التى تمنعهم عن الإدراك الواضح للواقع.

وبهذا الدور، تؤثر «التوعية» فى اتجاه نبذ الخرافات الثقافية التى تشوش وعى الناس وتجعل منهم كائنات غامضة.

ولأن الناس كائنات تاريخية، وغير كاملين، وواعون بذلك، تعد الثورة بعداً إنسانياً طبيعياً دائماً مثلها فى ذلك كمثل التعليم. ووحدها، العقلية الآلية هى التى تؤمن فقط بأن التعليم يمكنه أن يتوقف عند نقطة محددة، أو أن الثورة يمكن أن تتوقف عندما تستحوذ على السلطة. ولكن لكى تكون الثورة حدثاً

أصيلاً يجب لها أن تكون حدثاً متواصلاً. هذا وإلا فسوف تكف عن أن تكون ثورة وسوف تتحول إلى بيروقراطية.

والثورة دائماً ما تكون ثقافية، سواء كانت فى مرحلة التشهير بمجتمع القهر والدعاية بمجئ مجتمع العدل، أو كانت فى مرحلة المجتمع الجديد والثورة تدشنه. ففى المجتمع الجديد تصبح العملية الثورية ثورة ثقافية.

ولنوضح أخيراً، الأسباب التى حدث بنا إلى الحديث عن الفعل الثقافى والثورة الثقافية كلاحظتين متميزتين فى العملية الثورية، ففى المحل الأول، يضطلع بالفعل الثقافى فى سبيل الحرية كمناهض لنخبة السلطة المهيمنة، بينما الثورة الثقافية تحدث فى اتساق مع النظام الثورى - على الرغم من أن هذا لايعنى خضوعها للسلطة الثورية - فالثورة الثقافية برمتها تطرح الحرية هدفاً لها، بينما الفعل الثقافى على العكس، فلو تبناه نظام القهر، يمكنه أن يكون أداة فى يده لاستراتيجية هيمنة، وفى تلك الحالة لايمكن له أبداً أن يتحول إلى ثورة ثقافية.

ولقد وضع واقع القهر ذاته والصمت الذى تفرضه نخبة السلطة الحدود للفعل الثقافى. ولذلك تحدد طبيعة القهر التكنيكات التى تختلف بالضرورة عن التكنيكات التى توطنها الثورة الثقافية. وبينما يقوم الفعل الثقافى فى سبيل الحرية بمواجهة الصمت كواقع خارجى وداخلى (ذاتى)، تواجهه الثورة الثقافية كواقع ذاتى فقط. وكل من الفعل الثقافى للحرية والثورة الثقافية جهد لنفى الثقافة المهيمنة بشكل ثقافى، حتى قبل أن تصبح الثقافة الجديدة الناتجة عن النفى واقعاً. إن الواقع الثقافى الجديد هو ذاته موضوعاً باستمرار للنفى لصالح التأكيد المتزايد للناس، وعلى كل حال، ففى الثورة الثقافية، يحدث هذا النفى متزامناً مع ميلاد الثقافة الجديدة من رحم الثقافة القديمة. ويتضمن كل

من الفعل الثقافى والثورة الثقافية الصلة الحميمة بين القادة وبين الشعب، كذوات تغير الواقع. ومهما كان الأمر، ففى الثورة الثقافية تكون الصلة الحميمة من الثبات مما يجعل القادة والشعب جسداً واحداً، تم اختباره فى عملية الاستبطان الدائمة^(٥١)، وكل من الفعل الثقافى والثورة الثقافية يرتكز على المعرفة العلمية بالواقع، ولكن فى الثورة الثقافية، لم يعد العلم فى خدمة الهيمنة، ومهما يكن الحال، فلا يوجد تمايز فى نقطتين بين الفعل الثقافى فى سبيل الحرية وبين الثورة الثقافية. فكلاهما يرجعان إلى «التوعية»، ويفسر «جدل الهيمنة» ضرورة كل منهما.

لقد تحدثنا عن التحدى الذى يواجه أميركا اللاتينية فى هذه الفترة من التحول التاريخى. وكلنا إيمان بأن المناطق الأخرى للعالم الثالث لاتعتبر استثناء فيما سبق لنا وصفه. هذا بالرغم من أن كلا منها سوف يراعى دقائقه الخاصة به. فإذا ما كانت الطرق التى تتبعها سوف تؤدى إلى تحررها، فإنها لايمكن لها أن تضع جانباً الفعل الثقافى فى سبيل «التوعية». إذ يمكنها عبر مثل تلك العملية فقط للجماهير غير الانتقادية والناهضة - أن تصل إلى مرحلة «أقصى وعى كامن» ويمكنها بلوغ نهاية الطريق من الانغماس فى الوعى شبه الثابت (الجامد) إلى النهوض الكامل. فإذا ما وثقنا فى البشر، فلن يسرنا القول بأنهم بشر؛ بينما نقف مكتوفى الأيدي عن الأعمال الملموسة التى تمكنهم من الحياة كبشر.

(٥١) وحتى بالرغم من أن هذه المعطيات عن الثورة الثقافية يمكن تطبيقها على تحليل للثورة الثقافية الصينية وماتلاها، إلا أن هذا ليس مقصدها، فلقد حصرنا دراستنا على مخطط للعلاقة بين الثورة الثقافية وبين الفعل الثقافى الذى نطرحه.

أمثله لشرح طريقة التعليم

سنصف هنا كيف يمكن تفكيك الكلمة التوليدية من لغة مقطعية، ثم كيف تتكون الكلمات الجديدة منها.

- «الكلمة التوليدية» كلمة ذات مقاطع ثلاثة يتم اختيارها من «مجال عام لغوى»

مثال: كلمة: Favela «حى الفقراء»

- «المصنف»: صورة مأخوذة للوجه الهام للوضع المعاش فى حى فقراء. ويتم إدخال الكلمة التوليدية على هذه الصورة. ويعمل المصنف كموضوع قابل للمعرفة وسط ذوات عارفة - بين المعلم وبين الدارسين - فى فعل المعرفة الذى يتم القيام به فى الحوار.

- «السياق الملموس» واقع الحى إطاراً للوقائع الموضوعية الخاصة مباشرة بقاطنى الحى.

- «السياق النظرى»: هو مجموعة النقاش (حلقة تثقيفية) ينخرط فيها كلا من المعلمين والدارسين معاً - عن طريق مصنف للواقع الموضوعى للحى فى حوار حول «سبب» الواقع الذى يعيشه هذا الحى. وكلما ازداد تعمق فعل المعرفة هذا كلما زاد اكتشاف الدارسين لأسباب الكثير من "وضع هذا الواقع" ، مهملين للخرافات التى تغطى على هذه الأسباب، ويتمكن الدارسون بهذه العملية المعرفية من تحويل تفسيراتهم للواقع من مجرد رأى إلى معرفة أكثر انتقادية.

وهكذا، تعمل حلقة النقاش، كسياق نظرى، كبيئة متخصصة تخضع الوقائع التى حصلنا عليها من الواقع الملموس، من حى الفقراء، للتحليل النقدى. ويمثل المصنف هذه الوقائع وبذلك يعتبر الموضوع المطروح للمعرفة وفك المصنف، هو تفكيك للكلية المصنفة وإعادة تجميع أجزائها مرة أخرى أى إعادتها ككلية مرة

ثانية، وهى عملية تبحث بها الذوات العارفة. ويتحتم أن تجد علاقة مع الحوار فى هذا الفعل.

مراحل فك المصنف:

١- يبدأ فاعلوا المعرفة فى عملية تفكيك الكلية المصنفة. مما يمكنهم من التغلغل فى علاقات أجزائها بين بعضها بعضاً، والتي لما يزل الدارسون غير مدركين لها بعد.

٢- ومع نهاية التحليل الدقيق للوضع المعاش فى حى الفقراء، يتم ترسيخ علاقة اللفظ بالدلالة بين الكلمة التوليدية وبين ماتعنيه.

٣- وبعد أن ترى الكلمة فى وسط الوضع، تعرض شريحة أخرى تظهر فيها الكلمة فقط بدون صورة المصنف: *Favela*

٤- ويبدأ فى تفصيل الكلمة التوليدية إلى مقاطعها: *FA VB LA*.

٥- تعرض «أسرة» المقطع الأول:

FA , FE , FI , FO , FU .

لن يتعرف الدارسون فى هذه الأسرة عندما يرونها سوى على المقطع *FA* الذى عرفوه من قبل فى الكلمة التوليدية. ماهى الخطوة التالية للمعلم الذى يؤمن أن تعلم القراءة والكتابة فعل للمعرفة (ويؤمن بأن هذا ليس فعلاً لمتذكر ما قد نسى، طبقاً لأفلاطون)؟ إنه يتحقق أن عليه أن يقدم لهم - للدارسين - معلومة جديدة، إلا أنه يعلم أيضاً أن عليه تقديم المادة على هيئة مشكلة ولهذا، يطرح عليهم سؤالين:

أ - هل فى هذه القطع (يسمى الدارسون المقاطع باسم «القطع» ولا أرى سبباً يستوجب عليهم أن يطلقوا عليها مقاطع) شئ يجعلها تتشابه وشئ يجعلها تختلف؟ بعد لحظات قليلة، تنظر خلالها المجموعة إلى الشريحة

فى صمت، ثم يقول أحدهم: «كلها تبدأ متشابهة وتنتهى مختلفة».

ب - هنا، يسأل المعلم السؤال الثانى «إذا كانت كلها تبدأ متشابهة وتنتهى

مختلفة، فهل نستطيع أن نقول عليها كلها FA»

مرة أخرى، يخيم صمت قصير، وعندئذ: «لا» وهنا، هنا فقط، بعد أن تهاى

الدارسون نقدياً لتلقى المعلومة، يقوم المعلم بتزويدهم بها. فطالما سبقتها

مشكلة، فالمعلومة إذن ليست مجرد هبه.

٦- ثم تأتى «أسرة» المقطع الثانى من الكلمة:

VA, VE, VI, VO, VU,

٧- و«أسرة» المقطع الثالث: LA, LE, Li, Lo, LU. وتسمى هذه الشريحة

«شريحة الاكتشاف»، كما أطلق عليها البروفيسور أوروڤيسى

كاردوزو، مساعدى عندما عملت مديراً للخطة الوطنية لمحو الأمية فى

البرازيل «ويقترح المعلم قراءة الشريحة رأسياً وأفقياً، مما يقوى إدراك

الدارسين لنطق الحروف a, e, i, o, u.

ثم، يسأل المعلم الدارسين: هل تعتقدون أننا نستطيع (ولم يستخدم «إنكم

تستطيعون»، إطلاقاً) أن تبتكر شيئاً من هذه القطع؟

إن هذه اللحظة، هى اللحظة الحاسمة فى عملية التعليم، إذ هى لحظة يكتشف

فيها الدارسون التركيب المقطعى لكلمات لغتهم، وبعد فترة صمت، يقوم

الدارسون باكتشاف كلمات لغتهم، ومما قد يقلق أحياناً معلماً غير ذى خبرة،

واحداً تلو آخر عن طريق تجميع المقاطع فى تنويعات من التركيبات: فيقول

أحدهم: FAVELA ويقول آخر: FAVO، ثم FIVELA, LUVA, LI, VALI, VIVA،

إلى FALO, FALA, FE, FAVA, VILA, LAVA, VELE, VELA, VIVE, VIVO, FALAVA، إلى

آخره.

ومع الكلمة التوليدية الثانية، يركب الدارسون المقاطع لابين بعضهما بعضاً فقط، وإنما مع مقاطع الكلمة الأولى أيضاً. ومن هنا، وبعد معرفتهم لخمس أو ست كلمات توليدية، يبدأ الدارسون فى كتابة ملاحظات موجزة، وفى نفس الوقت، أياً كان الحال، يواصلون مناقشة وتحليل السياق الواقعى كما هو ممثّل فى المصنفات، بشكل نقدى.

هذا هو ما لا يستطيع كتب المرحلة الأولى أن تؤديه فمؤلفو هذه الكتب، كما سلف وأشرنا، يختارون الكلمات التوليدية تبعاً لأهوائهم، وهم يفكونها بأنفسهم، ثم يعيدون تركيبها بأنفسهم ليكونوا كلمات جديدة، وبها يستخرجون الجمل التى هى صدى للأمثلة التى استشهدنا بها من قبل:

«رأت إيفا العنب – "EVA VIU A UVAA"»

«للطائر جناح – "A ASA E DA AVEA"»

مراجع الدراسة

- «إريك فروم» (١٩٦٥)، «قلب الإنسان»، روتليدج أند كيجان باول،
- «أفريقيا اليوم» (أفريكا توداي)، «دور الشعر في ثورة موزمبيق»، مجلد ١٦، العدد ٢، أبريل - مايو، ١٩٦٩.
- «البرت ميمى» (١٩٦٥)، «المستعمر والمستعمر»، وكالة أوديون،
- «البرتو جاريرو رامون» (١٩٦٥)، «علم الاجتماع الاختزالي» المعهد العالى للدراسا البرازيلية، ريو دى جانيرو.
- «أنطونيو جرامشى» (١٩٦٧)، الأدب والثقافة مطبوعات شبه الجزيرة، «إديسيونيز بينينسولا»، مدريد،
- «باولو فريرى»،
- (١٩٧٢)، «تربية المهورين» شيد أند وارد، البنجوين.
- (١٩٦٩)، «تعليم الأبجدية للكبار، نقد أصل الرؤية، وتفهم لفكرة النقد تدخل إلى الفعل الثقافى» سانتياجو شيلي،
- (١٩٧١)، «التعليم كممارسة للحرية»، باز إى تيرا، ريو دى جانيرو،
- (١٩٦٩) «التقرير السنوى، أنشطة عام ١٩٦٨، Iciria، سانتياجو، شيلي، ترجمة، جون دافيت، مركز دراسة التنمية والتغير الاجتماعى»، كامبريدج، ماساشوسيتس، (ميميو)،
- (١٩٧٠)، «الحرية الثقافية فى أمريكا اللاتينية»، فى حقوق الإنسان وتحرير الإنسان فى الأمريكتين»، نشره «لويس إم. كولونيز»، جامعة نوتردام، إنديانا.
- بيير تيلهارد تشاردين» (١٩٦٥)، «ظهور الانسان» ترجمة، جى ام. كوهين. كولينز
- جابريل مارسيل «١٩٦٢، الانسان فى المجتمع الجماهيرى» ترجمة چى اس. فريزر «رينيرى جيت» بوابة السلطنة،
- جان بول سارتر»، (١٩٤٧)، مواقف حـا، مكتبة جاليمار، باريس،
- جان بول سارتر»، (١٩٦٨)، «فى البحث عن منهج»، ترجمة، هازيل إي. بارنز، مكتبة فينناجى،
- جون بيلوف»، (١٩٦٤)، «وجود العقل»، ماكجييون أندكى.
- جون ماكديرموت» (١٩٦٩)، «التقنية: أفيون المثقفين»، مجلة نيويورك للكتب، المجلد ١٣، العدد ٢، يوليو.
- «داريو سالاس»، (١٩٦٨) «Algumas experiencias vivioadas na super-visao de educacao basica» ومدخل بقلم «باولو فريرى». «تقرير

- لليونيسكو، نوفمبر،».
- «سيلفيا أشتون - وارنر»، (١٩٦٩)، «المعلم البنجوين،
- فرانز فانون» (١٩٦٨). «المعذبون فى الأرض»، البنجوين،
- فرناندو هنريك كاردوزو» (١٩٦٨)، «البرجوازية غير المتجانسة» والاقتصاد التابع
- يشكلان الأزمة البرازيلية السياسية.
- مجلة «الحضارة البرازيلية» العدد ١٧، يناير،
- «كارل بوبر» (١٩٦٢)، «المجتمع المفتوح وأعداءه» روتليدج أندكيغان باول،
- كارل ماركس»،
- (١٩٦٤)، «كارل ماركس، الأعمال المختارة فى علم الاجتماع والفلسفة الإجتماعية ترجمة
- تى. بى. بوطومور، ماكجروو - هيل.
- (١٩٤٦)، «رأس المال» طبعة فريدرريك إنجلز، آلن أند أنوين،
- «كاريل كوزيك» (١٩٦٧)، «جدل العيانى» ، جريالبو، المكسيك.
- «لوسيان جولدمان» (١٩٦٩)، «جدل العيانى» ، جريالبو، المكسيك.
- «لوسيان جولدمان» (١٩٦٩)، «العلم البشرى والفلسفة»، كيب.
- «لويس ألتوسير» (١٩٦٩)، «قراءة فى رأس المال» بالاشتراك مع «اتين باليبار» جزء
- ١٦، المكسيك، .
- «لويس ألتوسير» (١٩٧٠)، «من أجل ماركس»، ترجمة بي. برويستر، إلين لينى، وكالة
- البنجوين،
- «ليزتيك كولا كوفيسكى» (١٩٦٩): «نحو إنسانية ماركسية»، وكالة جروف،
- «نوام تشوميسكى» (١٩٦٦) «اللغويات الكرّيزية»، هاربر أند رو،
- «هنرى برجسون» (١٩٥٤)، «منبعاً الأخلاق والدين»، ترجمة «أر. أ. أودرا وسى.
- بريريتون، دوبلداى.
- «اليونيسكو» (١٩٦٠)، «وضع التعليم فى أميركا اللاتينية»، بطاقة رقم ٢٠، باريس.

مالئى يجعل هذا الموضوع هاما لهذه الدرجة ؟

نستطيع أن نشير فى ذلك إلى ما يشهده العالم بأسره من إنبعثات للإهتمام بالدين وتسييس الجماعات الدينية ، وفى معرض تقديم لاهوت التحرير وباولو فريرى بالذات من المهم الرجوع بشكل أولى إلى الثورة الفرنسية التى تضمّن برنامجها النضالى فى سبيل معاداة النزعة الإكليروسية والتى لم تشمل فقط مهاجمة الصلاحيات التى تمتعت بها الكنيسة فى ظل النظام القديم ، بل تناولت أسس رسالتها الدينية والتعليمية فى أوروبا اللاتينية وهكذا مهدت الثورة الفرنسية لظهور ما يسمى الآن فى أوروبا وأمريكا اللاتينية بالأحزاب الديمقراطية المسيحية .

إن أهمية فريرى ترجع لكونه صاحب فكر خاص ذا طابع تعليمى وسيكولوجى ، جوهره هو الحاجة إلى التوعية للفقراء والمضطهدين وهذا المفهوم ظهر مبكراً عند باولو فريرى الذى شجع الفقراء على الخوض فى تحليل نقدى لمدى تأثير البنىّ المستبده على حياتهم ، وكيف أن العمل الجماعى يستطيع تغيير هذه البنى ..

